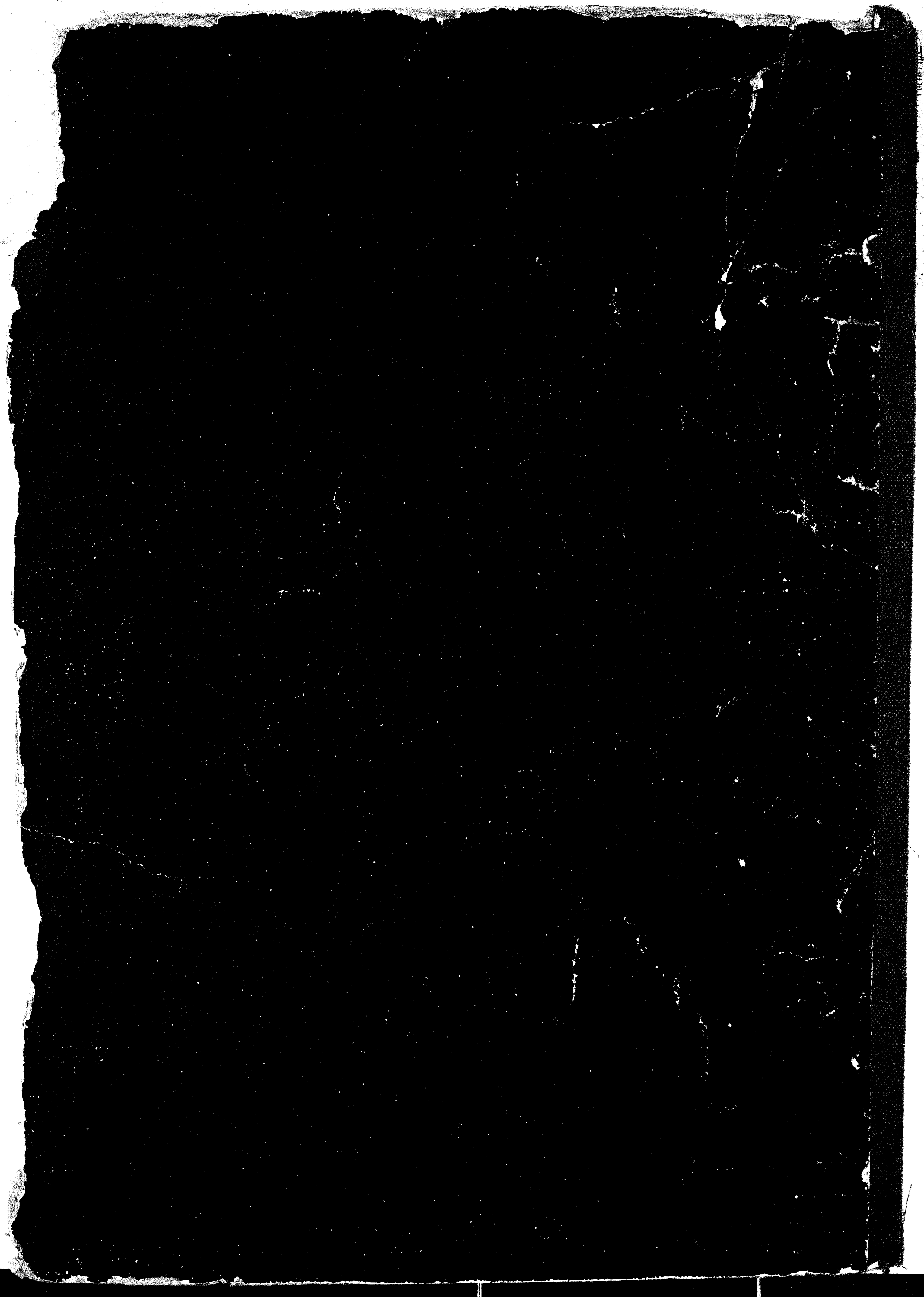


Landau, Abraham ben Raphael, 1789-1875.

Sefer Zekhuta de-Avraham.

ספר

זכותא דאברהם

האחד היה אברהם הוא אברהם קדוש ה'

הרב הגאון האמתי שר התורה הגזר והעטרה פאר הדור סבא קדישא חסידא ופרישא צ"ע רשכבה"ג אדמו"ר מהור"ר אברהם זצללה"ה אור תורתו וצדקתו זרחה כשמש בגבורתה בעיר טשעכאנאווי.

ובא השמש חמשה ימים לחודש אדר תרל"ה לפ"ק.

הובא לבית הדפוס ע"י בני הרב הצדיק וכו' מוהר"ר רפאל זצללה"ה בן הגאון הקדוש המחבר זצללה"ה, ה"ה האחים ה"ר וואלף נ"י וה"ר דן נ"י וה"ר פנחס זעליג נ"י, וכן אחיהם המנוח הר"ר ישראל ז"ל ה"ר ישעיה נ"י.

ווארשא

בדפוס ר' אפרים נ"י בן ר' בנימין ז"ל בוימריטטער דזיקא 44

שנת תרנ"ה לפ"ק

Сеферъ **Зехусо Деавромъ** т. е. Ради Праведности Авраама.

Гомелистика. соч. раввина *Авраама Ландау*.

Типо-лит. Ф. Баумриттера улица Дикая № 44.

ВАРШАВА 1895

Дозволено Цензурою
Варшава 25 Апрѣля 1895 года

ואברהם עודנו עומד לפני ה'

ספר

זכותא דאברהם

האחד היה אברהם הוא אברהם קדוש ה'
הרב הגאון האמתי שר התורה הנזר והעטרה פאר הדור סבא
קדישא חסידא ופרישא צדיק יסוד עולם רשכבה"ג אדומו"ר
מהור"ר **אברהם** זצללה"ה
אור תורתו וצדקתו זרח כשמש בגבורתו בעיר **טשעכאנאווי**
ובא השמש חמשה ימים להודש אדר תרל"ה לפ"ק.



ויטע אברהם אשל גפן אדרת
יעשה פרי תפארת
דברים עמוקים
שבעתים מזוקקים

המה רובי תורתו אשר השאיר ברכה הרבה כת"י חדושים בגפ"ת ושו"ת ודרושים מתוקים נובעים ממקור נאמן ממעיין קדושת תורתו.

ויצא זה המעט ראשונה

דרושים נחמדים לשבה"ג ולשב"ת אשר דרש במקהלות עם ה', גם ליקוטים יקרים על ההורה ומשניות וגמרא ועל הרמב"ם וליקוטים על שיטות עמוקות בש"ס, יצא זה לזכות מכתר תורה, רב טוב למיימינים בה עושר וכבוד ואריכות ימים ושנים, אמן.



הובא לבית הדפוס ע"י בני הרב הצדיק וכו' מוהר"ר **רפאל** זצללה"ה בן הגאון הקדוש המחבר זצללה"ה, ה"ה האחים ה"ר **וואלף** נ"י וה"ר **דן** נ"י וה"ר **פנחס זעליג** נ"י, ובן אחיהם המנוח הר"ר **ישראל** זצ"ל ה"ר **ישעיה** נ"י.

בשנת **וחסד אברהם יזכור לנו** לפ"ק

רחמנא אדכר לן זכותא דאברהם רחימא

ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל

עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמר משמרתי מצותי חקותי ותורתי

אלו הם דברי קדשו והסכמת הרב הגאון המפורסם אדמו"ר צ"ע צמ"ם נ"י פ"ה

ע"ה כקש"ת מהור"ר **אברהם** שליט"א חונה בעיר **סאכאטשאב**

הנה נכדי הגאון איש אלהים קדוש מוהר"א זצללה"ה מטשעכנאווי מביאים להדפוס חדושי זקנם הנ"ל על דרוש ופלפולים וחדושיו על דרוש הביאו לפני ועל פלפולים. כבר הם אצל הצעמור ובדרושיו עיינתי והם על דרך בעל פרשת דרכים בחריפות גדול ועל פלפולים הגם שלא ראיתים אולם אתמחי גברא ואין חדושיו צריכים הסכמה משום אדם ומצוה גדולה להיות בעזר נכדיו הנ"ל ובוודאי זכות המחבר זצללה"ה יעמוד להמסייעים להוציא חדושיו לאור. והסכמה שלא ידפיסו בלתי רשותם אינם צריכים כי ירושה הוא להם וכל אדם יכול לאסור ספרו.

התחלת אור ליום ד' י"ד אייר תרנ"ה לפ"ק פה"ק סאכאטשאב.

נאום הק' **אברהם** חפ"ק **סאכאטשאב**



בעז"ה

דרוש לשבת הגדול

החל בעשור לחודש הראשון
רבון העולמים ישמור את עמו בית ישראל כבבת עין וכאישון
כי בנו בחר מכל עם ולשון
ויאמר במהרה להשיב נדחינו מבשן
וכימי צאתנו ממצרים יראנו נסים ונפלאות לפני כל עם ולשון
אמן.

דרשתי בעזר החונן לאדם דעה שנת תקפ"ג לפ"ק.

בפסוק (שמות י"ג ג') ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים מבית עבדים כי בחוזק יד הוציא ה' אתכם מזה וכו'.

יש לדקדק על מלת הזה שנראה כמותר. וגם נראה כי בחזק יד הוא נתינת טעם על הקודם ואין לו מובן כלל:

ונראה ליישב בהקדים דברי מדרש רבה סדר בא פ' ט"ו. וז"ל קומי לך רעיתי יפתי ולכי לך אמר לפניו רבון העולמים ת' שנה אמרת לנו להשתעבד ועדיין לא שלמו אמר לי' כבר שלמו שנאמר כי הנה הסתיו עבר מיד גילו הצדיקים ראשיהם שהי' מכוסה שנאמר הנצנים נראו בארץ אלו הם שבטו של לוי שהיו צדיקים כולם. ע"כ לשון המדרש:

והמדרש הזה מחוסר הבנה טובא. א' מה שהשיב לו השי"ת כבר שלמו וא"כ מדוע לא הוציאם מקודם האם לא קיים הבטחתו לאברהם ואחרי כן יצאו ולמה עכבם לאחר שהגיע הקץ ובאמת נראה ממדרשים שהת' שנה נחשבו מלידת יצחק ושלמו אז בחמשה עשר בניסן בשעת היציאה וכמו שפירש רש"י בחומש (שמות י"ב מ"א) על פסוק ויהי מקץ שלשים שנה וארבע מאות וכו' מגיד שכיון שהגיע הקץ לא עכבם המקום כהרף עין ע"ש. וגם הראיה שהביא מפסוק כי הנה הסתיו עבר מחוסר הבנה שאם לא נרמז כלל השלמת הקץ. אם לא נאמר כפירוש רש"י בשיר השירים שתיבת סתיו מרומז על קושי שעבוד והעיקר חסר במדרש. וגם מה שאמר מיד גילו הצדיקים ראשיהם שהי' מכוסה אין לו פירוש כלל והוא תמוה מפני מה הי' מתחלה מכוסה ואח"כ מגולה ומאי כוונתם בזה וסיום המדרש אלו הם שבטו של לוי שהיו צדיקים כולם הוא נראה כמיותר ועיין ביפ"ת שפירש שמתחלה הי' מכוסים מחמת כי רוב הדור הי' רשעים והוא דוחק גדול ומה גם הלא ידוע שבשלשת ימי האפילה מתו הרשעים ומדוע לא גילו אז ומשמעות המדרש שגילו ראשיהם בשעת הגאולה והיציאה:

ונראה

ונראה ליישב עפ"י דברי מדרש רבה (שמות פ' ה') עתה תראה אשר אעשה לפרעה במלחמת פרעה אתה רואה ואין אתה רואה במלחמת של ל"א מלכים שיעשה בהם נקמה יהושע תלמידך עכ"ל. וקשה מה השיב הקב"ה למשה על שאלתו למה הרעותה לעם הזה שלא יראה במלחמת ל"א מלכים. ואם הי' זאת בדרך עונש למשה על שאמר שלא כהוגן נגד הקב"ה קשה הלא מפורש בכתוב שעל עון מי מריבה הי' וכן הקשה בידי משה:

ונראה עפ"י מה שפירש אור החיים הפסוק ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלם עון האמורי עד הנה שהקשה דמשמע דמחמת זה נתעכב ביאתם לארץ ובקרא מפורש שהי' מחמת עון המרגלים ומתרץ דהנה איתא בברכות (דף ז' ע"ב) צדיק ממנו בולע צדיק גמור אינו בולע דאם יש לרשע קצת זכיות אף שרובו עוונות ויבא צדיק שרובו זכיות לא יקום כנגד הרשע מחמת שהרשע יש לו קצת זכיות ובצדיק נמצא מעט עבירות משא"כ אם אין להרשע שום זכות אף צדיק שיש לו מעט עוונות מ"מ כיון דרובו זכיות יתגבר על הרשע שלא נקרא צדיק ממנו כיון דאין להרשע שום זכיות וא"כ בבאת ישראל נמצאים שהיו צדיקים גמורים אף שלא נשלם עון האמורי שהי' להם קצת זכיות מ"מ צדיק גמור אינו בולע והיו יכולים לכנוס לארץ משא"כ אחר כך שחטאו במרגלים ונכנסו בגדר צדיק שאינו גמור א"כ לא יכלו להאמורים שעדיין לא הי' נשלם סאתם והי' בידם קצת זכיות עד דור רביעי שנשלם עוונם ע"ש ודפח"ח:

והנה בס' הנ"ל פירש על פסוק ואת נעקתם שמעתי מפני נוגשיו שמדקדק שם דאיפכא הוי לי' למימר ואת נעקתם מפני נוגשיו שמעתי ופירש דרמז הקב"ה למשה שהמצרים נתמלא סאתם אף שלישראל לא נשלם זמן הגאולה ע"ש. ואיתא במדרש (מ"ר שמות פ' ה') ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה אמר ר' פנחס הכהן בן חמא שמך גדול וגבור וכל העולם כולו מתייראין ממנו ופרעה הרשע שמע שמעך והזיד ע"ש. וא"כ תלונת משה הי' על גודל רשעת פרעה שהרע לעם בני ישראל ע"י ששמע שמו של הקב"ה גם התרעם על השליחות שהי' שלא לצורך אחרי שלא שם פרעה לבו לדבר הקב"ה וע"ז השיב לו הקב"ה שפיר עתה תראה אשר אעשה לפרעה ירצה לומר דכ"ז לטובת ישראל מה שפרעה שמע השליחות של הקב"ה והרשיע כ"כ להרעים להכביד עליהם העבודה בזה נתמלא סאתו וא"כ עתה תראה שעמלו ישיב בראשו מכיון שנתמלא סאתו משא"כ בלא שליחותך שעדיין לא הי' נשלם סאתו ושפיר השיב הקב"ה למשה תשובה נלחית על שאלתו למה הרעותה מכיון שגם זה היה לטובת ישראל שע"י זה נתמלא סאת פרעה לשתות כוס התרעלה:

ועפ"ז יבואו דברי המדרש לנכון במה שרמז לו הקב"ה עתה שלא יראה מלחמת שלשים ואחד מלכים. דהנה מבואר במדרש מפני מה מת משה במדבר כדי שיבוא עמו מתי מדבר וא"כ אם היו נכנסים דור המדבר לארץ ישראל גם משה הי' נכנס עמם וכבר מבואר למעלה דלכך לא יכנס לארץ מפני שלאחר שילוח המרגלים הי' בגדר צדיק שאינו גמור שאינו יכול לרשע שלא נשלם סאתו ויש לו מעט זכיות וזה פירוש המדרש במלחמת פרעה אתה רואה ואין אתה רואה במלחמות ל"א מלכים שיעשה בהם יהושע תלמידך נקמה אבל לא ע"י משה שלא יכנס לארץ כיון שדורו לא יכנסו מחמת שיהי' בגדר צדיק שאינו גמור ויצטרכו להמתין עד שיושלם עון האמורי שאין הקב"ה נפרע עד שיושלם סאתם וא"כ מהאי טעמא נמי סרה תלונת משה על כבידת העבודה לאחר השליחות והי' נראה בעיניו שהשליחות הי' שלא לצורך ובאמת הי' זה לטובת ישראל שע"י

זה נשלם שאת פרעה להשביע מרורים על גודל רשעו ולקרב גאולת ישראל וא"ס:

ואמנם התעוררו המפרשים ובכללם בעל מעשי ד' מדוע נשתנה מלחמת פרעה ממלחמת ל"א מלכים שיהושע נלחם אף שהי' בדרך נס מ"מ הי' קצת ע"פ טבע וע"פ מלחמה שנגברה יד יהושע עליהם עד כלותם ובניסי מצרים הי' לגמרי ע"פ שידוד המערכת יוצא מההיקש הטבעי לשנות נהוג העולם ולבראות חדשות ומדוע לא הוציא הקב"ה אותנו בדרך שאינו רחוק כ"כ מטבע הנהוג ולהגביר ידינו על המצרים עד שנצא מאתם ביד רמה וכדרך שהי' במלחמת יהושע עם מלכי כנען שהגביר הקב"ה ידינו עליהם:

ובישוב הערה הזאת אומר אני לפרש הפסוק שאמר הקב"ה לאברהם אבינו (בראשית ט"ו י"ג) ידוע תדע כי גר יהי' זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי. והקשה אור החיים איך יודק לומר וגם על דבר והפכו שמתחלה אמר לו משעבוד ועינוי והוא בדרך עונש לאברהם אבינו על אמרו ידוע תדע. וזה בשורה טובה לנקום נקם מאויבי' ואיך שייך לומר וגם:

ונראה ע"פ מה שמבואר באלשיך שעיקר גלות מצרים הי' כדי שיזדככו נפשות ישראל בכובד העבודה כמאמר חז"ל (ברכות דף ה') נאמר ברית במלח ונאמר ברית ביסורים מה מלח וכו' אף יסורים ממרקין עוונותיו של אדם וע"י זה היו ראוים לקבל התורה לסוף חמשים יום והנה מצינו כמה פעמים במדרשים שישראל לא היו ראוים לגאולה ופירשו על פסוק (שמות ו' ט') ולא שמעו אל משה מקוצר רוח שהי' קשה בעיניהם לפרוש מע"ז עיין ברבה ס' וארא פ' ו'. וס' בשלח פ' כ"ד. ובהרבה מקומות. והנה הי' מחסדי אל יתברך אשר הפליא עם עמו לקרב לבם לתשובה ע"י התחדשו נסים ונפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים למען יכירו וידעו כי ד' הוא האלהים לשוב מדרכם הרעה ולהדבק בו יתברך וזה ג"כ טעם להכבדת לב פרעה כמאמר הכתוב (שמות י"א ט') לא ישמע אליכם פרעה למען רבות מופתי בארץ מצרים ומה תועלת הי' בזה ומדוע לא הכהו הקב"ה מיד במכת בכורות להכניע קשיותו של פרעה. רק הוא מטעם האמור שהי' לטובת ישראל שע"י שראו הרבה נסים ונפלאות מחודשים נשרש בלבם שורש האמונה ונתאמת אצלם יסודי האמונה עד ששבו מדרכם כמאמר חז"ל (מ"ר שמות ט"ז) משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה והיא שעמדה להם לגאולת נפשם ממצרים וזה ג"כ כוונת הכתוב (שמות י' ב') ולמען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים ואת אותותי אשר שמתי בם וידעתם כי אני ד':

ירצה שהסיפור לבנינו יהי' שההתעוללות במצרים מה שהכהו הקב"ה בעשר מכות ובכל פעם חיזק את לבו כל זה הי' לטובת ישראל למען ידעו כי אני ד' ולא יפנו אחרי ההבל רק יתחרטו על העבר ויקבלו עליהם עול מלכות שמים בשלימות וע"י זה זכו לגאולה:

ועפ"ז יבואר הפסוק שאברהם שאל במה אדע כי אירשנה בוודאי לא היה חלילה מפקפק בדברי השם רק כמו שפירש הרמב"ן שהי' ירא שמא יגרום החטא למנוע הטוב מהם ולא יזכו בניו למתנת הארץ וע"ז הבטיחו הקב"ה שני הבטחות טובות שע"י זה יתאמת להם מתנת הארץ הקדושה האחד שיהי' בעבדות ועינוי גדול וע"י זה יזדככו ויתמרקו עוונותיהם וזה אמרו ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה שע"י זה יקבלו עונש על חטאם בעבדות ועינוי ויצרפו שם כמצרף כסף ויהיו ראוים אח"כ לקבלת התורה וירושת הארץ ע"י שמירת מצותיו.

והבטחה

והבטחה שני' שידין הקב"ה בעצמו את המצרים אשר יעבדו בהם ע"י אותות מחודשים וגם זה יהי' להם סיוע לירושת הארץ שהאותות ומופתים מחודשים שיעשה השם במצרים אשר יענוש יביא את בני ישראל לידי הכרת הבורא ב"ה הכרה שלמה עד שיהיו ראוים למתנת הארץ ומיושב היטיב לשון וגם. ששני הבטחות האלו הם מסוג אחד :

ובזה נראה ליישב מה שהתעוררו המפרשים על משה שאמר לפרעה כן דברת לא אוסיף עוד ראות פניך איך ידע זה והלא הקב"ה לא אמר לו עוד נגע אחד אביא על פרעה עד לאחר כן וע"פ האמור מיושב כיון שכל האיחור מהגאולה והכבדת לב פרעה הי' כדי שע"י עשיית מופתים שבכל מכה ישובו ישראל על חטאם בראותם את מעשי ד' הגדול ויהיו ראוים להוצאות מצרים ומחמת זה י"ל דמכת החושך הי' לבסוף כל המכות לפי שאז מתו רשעי ישראל שלא היו רוצים לצאת כמבואר במדרש והקב"ה רוצה בתשובת רשעים ולכן המתין להם הקב"ה עד לבסוף באולי ישובו בראותם תמיד פלא מחודש רק אח"כ שלא שבו והגיע זמן היציאה אשר לא הי' אפשר להתעכב עוד כי הגיע זמן הגאולה אז הביא עליהם חושך לבער הקוצים מכרם בית ישראל ומתו אז הרשעים וא"כ כאשר ראה משה שמתו בשלשת ימי אפילה הרשעים כולם ורק אחד מחמשה נשארים ידע בוודאי שהגיע זמן היציאה דלמה יתאחר עוד ואם בשביל שיעשו תשובה כראותם עוד נסים לא היו מתים ארבעה חלקים מישראל בשלשת ימי אפילה פן יתנחמו אח"כ על מעשיהם והקב"ה רוצה בתשובת רשעים ומזה ידע משה שהגיע זמן הגאולה להכותו המכה הקשה לשבור לבו הקשה שעל ידה ישלח את ישראל ויפה השיב לו לא אוסיף עוד ראות פניך וא"ש :

ועפ"י האמור יש ליישב שינוי בפסוקים בפ' שמית בשליחות הראשון אמר הקב"ה למשה ושאלה אשה משכנתה וכו' ובפ' בא כתיב דבר נא באזני העם וישאלו איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה וראוי לשים לב מדוע בראשונה לא אמר לו רק על הנשים ואח"כ גם על האנשים :

ונראה דהנה הקשו המפרשים מדוע הי' ציווי הקב"ה לרמות קצת את המצרים וליקח מאתם הרכוש בתורת שאלה ולמה לא לקחו מאתם מיד ע"ד להחזיק בהם והיעלה על הדעת שהמצרים לא ירצו ליתן להם כל מה שישאלו מהם הישראל בעד נפשם כאמרם כולנו מתים ולמה פקד אותם לגנוב לב המצרים ליקח מתחלה הרכוש בתורת שאלה ואח"כ להחזיק בה ועיין במפרשים מה שתרצו לפי דרכם :

ונראה ע"פ מה שהקשה הרמב"ם בה' תשובה פרק ו' למה נענשו המצרים על שעבדו בישראל והלא היתה גזרת הקב"ה שיהי' זרע אברהם גרים ועבדים ת' שנה וע"ש מה שתירץ והראב"ד כתב שהעונש לא הי' בעבור העבדות רק מה שהתריז נגד שליחו של הקב"ה ואמר מי השם אשר אשמע בקולו זאת גרם ללקות אותו במכות קשות :

והנה מבואר בסנהדרין (דף נ"א ע"א) שהשיב גביהה בן פסיסא לבני מצרים על תביעתם הרכוש שלקחו מאתם שזאת הי' חלף עבודתם ושכר פעולה ולכאורה לפי דברי הראב"ד לא הי' מגיע להם שכר פעולה אחרי שהי' גזרת המקום שיהיו עבדים :

וי"ל עפ"י מה שכתב הפרשת דרכים דרך מצרים דרוש רביעי טעם למה הי' שבט לוי פנוים משעבוד עפ"י דברי רש"י בחומש (בראשית ל"ו ו') וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו אלך לי מכאן ואין לי חלק במתנה שנתנה לו הארץ הלזו ולא בפרעון השטר א"כ נראה דהא בהא תליא דמי

שזכה

שזכה בארץ חייב לפרוע השטר חוב ומי שאינו
זוכה בארץ אינו חייב בפרעון החוב מהשעבוד.
דגזירת כי גר יהי' זרעך ומתנת הארץ שייכי
אהדדי ולכך כיון דבני לוי לא נטלו חלק בארץ
לא היו בכלל השעבוד ובזה מיישב הפרשת דרכים
הקושיא מדוע הי' שבט לוי המועטים מכל השבטים
וכתב כיון שלא הי' בכלל השיעבוד א"כ לא
הצטרכו לפרות ולרבות שלא כדרך הטבע כשאר
השבטים שהיו רבוים כדי להשלים עם רבוי העם
הזמן ת' שנה משא"כ שבט לוי שלא נשתעבדו לא
הי' תועלת בריבוים ולא רבו רק כדרך העולם
ולכך המה הי' המעט מכל השבטים:

ואני אמרתי להוסיף נופך בדברי הפ"ד דמ"מ
קשה מדוע לא הטיל עליהם פרעה
העבודות שכל תירוצו אינו מספיק לזה ומה ענה
לשואלים אותו מדוע נשתנה אלו מאלו מדוע אלו
יענו בעבודות פרך ואלו נקיים:

ונראה דהנה האור החיים פירש על פסוק
(שמות א' ו') וימת יוסף וגו' ובני
ישראל פרו וישרצו דמאי שייכות להדדי וכתב
שהפסוק מספר הסיבה שהביא את המצרים לעבוד
בישראל ולהתחכם נגדם, האחד מה שמת יוסף
וכל אחיו כמאמרם שכ"ז שהי' אחד מהשבטים
קיים לא הי' השעבוד והסבה השנית שבני ישראל
פרו ורבו שלא כדרך הטבע ומורא עלה על
ראשם פן יוסיפו על שונאם ולכך התחילו להתחכם
נגדם ולהעבידם עכ"ל. וא"כ כיון שהשבט לוי
לא פרו ורבו יותר מהטבע לא נתקנא בהם
פרעה והמצרים ולכך לא שמו עליהם העבודות
שכל כוונת העבודות היו לבטלם מפרי' ורבי'
כמבואר במדרש פ' שמות פ' א' וז"ל אמר
מתוך שאינן ישינין בבתיהן אינן מולידין משא"כ
לשבט לוי לא הצריך התחבולה מאחר שלא פרו
ורבו כ"כ:

היוצא לנו מדברי פ"ד שמי שלא נטל חלק
בארץ לא הי' בגזירת העבודות ועמו שלא רצה
ליטול בארץ לא הי' צריך לפרוע החוב משעבוד
וא"כ י"ל דשפיר מגיע להם הרכוש בעד שכר
פעולה אף שהי' גזרת המקום מ"מ הגזירה לא
הי' רק על הנוטלים חלק בארץ ומבואר במדרש
שד' חלקים מתו בשלשת ימי אפילה שלא רצו
לצאת ממצרים וא"כ כיון שלא רצו ליטול חלק
בארץ לא היו בגזירת העבודות וא"כ מגיע להם
שכר פעולה וזכו הנשארים בשכר פעולה מחמת
ירושה:

ועפ"ז מיושב הקושיא למה לקחו הרכוש בערמה
ולמה לא אמר הקב"ה שיקחו בחזקה
שבוודאי היו המצרים מרוצים לזה ברואם כי
כלתה עליהם הרעה. ונראה דהנה מבואר בקידושין
שגוי יורש את אביו דבר תורה אבל לא גר את
נכרי דקטן שנולד דמי. ומבואר במדרש שכולם
מלו א"ע בליל יציאתם שהיו מתאווים לאכול מפסח
של משה אבל מתחלה לא רצו לקבל ע"ע המילה.
ומבואר דבמצרים הי' להם דין בן נח רק בעת
צאתם שעשו הפסח שאסור לגר תושב בוודאי היה
להם דין ישראל לגמרי וא"כ אם לא היו שואלים
מתחלה ממצרים הרכוש רק ליקח בעת יציאתם
בחזקה היה שלא כדין כיון דבשביל עצמם אינו
מגיע שכר פעולה דהוא גזרת המקום ובשביל
ירושה נמי לא דאז הי' להם דין ישראל לאחר
המילה ואכילת קרבן פסח ואינו יורש את אביו
הנכרי ולכך צוה הקב"ה שיקחו מקודם לאתם
בתורת שאלה ואז לא הי' בידם ליקח בחזקה
וכאשר בא לידם אז זכו בהרכוש בתורת ירושה
שהי' להם עדיין דין בני נח שנכרי יורש את אביו
דבר תורה. (עיין בסוף הדרוש בהשמטות א):

ועפ"ז מיושב השינוי בפסוקים שמתחלה אמר
הקב"ה למשה ושאלה אשה משכנתה
דהנה בארתי למעלה שהאיחור מהגאולה הי'
למען ישובו בני ישראל במשך הזמן שעימשו
המכות

המכות ע"י האותות והמופתים שישרישו בלבם שורש האמונה ואם היו שבים כל ישראל והיו יוצאים כולם א"כ לא הי' להם תביעה על הרכוש מחמת שכר פעולה. שעל הנוטלים חלק בארץ נגזרה גזירת העבדות ולא הי' מגיע להם שכר פעולה רק ידוע שהנשים לא נטלו חלק בארץ וא"כ כיון שלא נטלו בארץ רק הזכרים גם על הנשים אינו מוטל העבדות ובאמת היו המצרים מעבידים גם את הנשים כמבואר במדרש שהחליפו מלאכת אנשים לנשים וא"כ מגיע להם הרכוש בעד שכר פעולת הנשים:

ועפ"י זה מיושב שפיר דמתחלה שהי' הקב"ה צופה לרשעים שיחזרו בתשובה וא"כ יצאו כולם ואין להם ליטול הרכוש אלא בשביל הנשים לכך אמר ושאלה אשה משכנתה שהם העיקר בזיזה ולהם מגיע שכר הפעולה לא לאנשים מבא"כ אח"כ שלא חזרו בתשובה ומתו ארבעה חלקים מישראל ומגיע להם בתורת ירושה שפיר אמר וישאלו איש מאת רעהו שגם הם בכלל זה:

ובאופן אחר נראה ליישב שינוי הפסוקים וגם דקדוק עצום שמתחלה אמר ושאלה אשה משכנתה וא"כ נאמר מאת רעהו ואשה מאת רעותה הלא דבר הוא:

ובהקדים ליישב הקושיא דלעיל מדוע לא לקחו הרכוש בחזקה ע"פ מה דמבואר ביו"ד סי' קמ"ו ביטל ע"ז ביטל משמשיה עוד בסימן הנ"ל גר תושב אינו יכול לבטל דלא פלח לא מבטל, וע"ז שנשתברה מאלי' היכא דאין הדיוט יכול להחזירה נתבטלה ועל פי זה יש ליתן טעם על מה ששפך הקב"ה חמתו על עצים ואבנים הם אלילי מצרים כמאמרם ז"ל של עץ נרקבת ושל מתכת נמסת דנראה דזאת לא הי' עונש כ"כ על מצרים. (עיין בהשמטות ב). וי"ל ע"פ מה שפירש"י בפ' וישלח על פסוק והחליפו שמלותיכם שאת יעקב שמא יש בידם כסות של ע"ז ומבואר דמצרים הי' מלאה גלולים והיו אדוקים הרבה בע"ז ובוודאי הי' נמצא תחת הרכוש כלי משמשי ע"ז שאסורים בהנאה ולכך סיבב הקב"ה לעשות שפטים בכל ע"ז שלהם לבטל אותם דלא גרע מנשתברה מאלי' שנתבטלה והמבטל ע"ז ביטל משמשי' ומבואר ברמב"ן על התורה בפסוק ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים שפיטת אלילים לא נודע להם עד למחר ומפסוק משמע שהיה ביום מחר יום היציאה כדכתיב ומצרים מקברים את אשר הכה ד' בהם כל בכור ובאלהיהם עשה ה' שפטים. (עיין בהשמטות ג). וא"כ אם היו לוקחים מיד להחזיק לעצמם הי' משמשי ע"ז של ישראל שאין להם ביטול ולא נתבטלו בביטול הע"ז של מחר ולכך לקחו בתורת שאלה ומיחשוב של נכרי דמהני ביטול ולמחר כאשר נתבטלו הע"ז שלהם נתבטלו גם המשמשין וזכו בהם אז בעד שכר פעולתם. (עיין בהשמטות ד):

אך צריך להבין דהא מכרה או נתנה במתנה מיחשיב ביטול וא"כ אם היו שואלים מהם שיתנו להם הרכוש בידם הי' נבטלים ע"י זה ולזה יש לומר כיון דלא פלח לא מיבטיל ובוודאי בראותם גודל הנסים הכירו גם המה הרבה מהם שאין ממש בע"ז ובאמת עלו הרבה עם ישראל ואולי יקחו ממצרי דלא פלח לע"ז דלא מצי מיבטיל:

ועפ"ז מיושב במה דנקיט איש מאת רעהו והא בכל מקום ממעט נכרי דלאו רעהו הוא ולמה קרא עתה המצרים רעים של ישראל ועפ"פ האמור מיושב שבא ליתן טעם על השאלה דלמא לא פלח לע"ז ורעהו מיקרי ולא מצי מבטל:

והנה מבואר במס' ע"ז דעבדים כנענים עושים י"ב חודש ע"ם ובתוס' שכתבו דדוקא בעבדים מפני שמקבלים עליהם בע"כ ולכך מיקרי כנענים

עד

עד י"ב חודש ועיין באור החיים פ' וישלח שכתב דלכך לא ביטלו הנשים של שכם הע"ז שלהם דאשה חשיב כמו תינוק שאינו יודע בטיב ע"ז דאינו יכול לבטל עוד מבואר באור החיים שאם לא הי' פרעה אומר מי י' ה' ו' ה' אשר אשמע בקולו רק הי' מסרב לשלוח את ישראל הי' הקב"ה מביא עליו תיכף מכת בכורות ע"ש בפסוק (שמות ד' כ"ג) ותמאן לשלחו הנה אנכי הורג את בנך בכורך :

ועפ"י זה מיושב הדקדוק והשינוי בפסוקים היטיב דמתחלה אמר הקב"ה שלא ירצה פרעה לשלח לא שיתריז לומר מי השם וא"כ יביא עליו תיכף מכת בכורות וא"כ אף שיהי' בתוך המצרים שמחמת יראה ימאסו בע"ז מ"מ קודם הי"ב חודש עדיין שם נכרים עליהם כמבואר בע"ז מכיון שמחמת יראה ובע"כ לא עדיפי מעבדים דבעינן י"ב חודש וכיון דמקרי נכרים שפיר יכולים לבטל וא"כ לא הוצרכו האנשים ליקח בתורת שאלה רק בדרך מתנה ויתבטל בזה דמתנה חשיב ביטול ולכן הי' האזהרה על הנשים שיקחו מנשי מצרים שהם יקחו בתורת שאלה דאשה מחשיב כאינה יודעת בטיב ע"ז כסברת אור החיים ולא מהני ביטול שלה ולכן לא נאמר אשה מאת רעותה דלא מקרי רעותה שכיון שכל דין נכרית עליה קודם י"ב חודש משא"כ אח"כ שהי' מתריז נגד השם והי' משפט מצרים י"ב חודש כמבואר בעדיות (פרק ב' משנה י') וא"כ אותם שהיו מחמת יראת ישראל מואסים בע"ז כדכתיב (שמות ט' כ') הירא את דבר ד' ובוודאי היו רבים מהם שמאסו בע"ז מחמת פלאות השם ומיחשב כגר תושב לאחר י"ב חודש ולא מצי מבטל שפיר הוצרך הכתוב להזהיר גם עליהם שיקחו בתורת שאלה בכדי שלא יהי' של ישראל דלא מהני ביטול :

והנה יש לתת טעם מדוע פסק העבדות מאבותינו בתשרי והגאולה הי' בניסן ועפ"י זה יתיישב המדרש שהתחלנו דהנה מבואר בנדרים (דף מ' ע"ב) באומר שנה אחת אסור מעל"ע ובשנה סתם בעייא דלא איפשיטא ומבואר ג"כ בח"מ סי' מ"ג בשטר שנכתב לפרוע אחר הפסח צריך לשלם בחצי הזמן של פסח לעצרת. ועיין ש"ך שהביא אם נכתב לפרוע לאחר סוכות יש לו זמן שלשה חדשים. וא"כ לפ"ז באם כתוב בשטר לפרוע אחר השנה יש לו זמן חצי שנה ומבואר דספק נפשות לקולא ושפטו העדה והצילו העדה ובמדת השם יתברך מצינו ג"כ במחלה על מחלה ורב חסד מטה כלפי חסד. וא"כ שהת' שנה נחשבו מלידת יצחק ובפסח נולד ואי אזלינן לקולא לא בעינן מעל"ע שלמו ימי השיעבוד בתשרי שהוא ת' שנה לשנות העולם ולכך פסק העבודה מאבותינו רק היציאה הי' בניסן שהקב"ה רצה לקיים ואח"כ יצאו ברכוש גדול, ומבואר במדרש שישראל לא היו ראוים לגאולה רק מחמת הבטחת הקב"ה לאבות ומבואר באומר אחר השנה שיש לו זמן ששה חדשים וכיון דהקב"ה אמר ואח"כ יצאו ברכוש גדול ממילא הי' הזמן לקיום הבטחה ששה חדשים ומקודם לא הי' יכול להוציאם מחמת קטרוג מדה"ד מכיון שעדיין הי' זמן לקיום הבטחת הקב"ה ששה חדשים ולכך הי' היציאה בניסן ואיתא בחולין פרק הזרוע דספק לקט לקט דכתיב עני ורש הצדיקו צדק משלך ותן לו א"כ מצינו דצריך לדיק שעושה לפמה"ד לצאת אף ידי ספק ומצינו בב"ק (דף כ"ט ע"ב) דאלעזר הוי קאי בשוקא ומסיים מסאני אוכמי פירש רש"י שכן הי' דרך האבלים והאבל על ירושלים ואחד מדיני אבילות הוא עטיפה הראש ושבט לוי לא הי' בשיעבוד רק מחמת שהיו צדיקים בוודאי הצטערו על צרת ישראל ונהגו דיני אבילות בעטיפת הראש ואיתא באור החיים על כסוק ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה שהצדיקים קבלו עליהם גזרת הגלות עד ניסן לצאת מידי ספק אמירת קב"ה ארבע מאות שנה

שאפשר

שאפשר שהוא מעל"ע וזה פירש המדרש ת' שנה אמרת לנו להשתעבד ועדיין לא שלמו אמר לו כבר שלמו דהיינו ששלמו בתשרי רק העיכוב הי' מחמת יציאת העם ברכוש גדול לקיים הבטחת אברהם שלא הי' אפשר מקודם דהאומר אחרי שנה יש לו זמן ששה חדשים ומביא ראי' מהפסוק כי הנה הסתיו עבר דהיינו שעברו ימי הסתיו מתשרי עד ניסן אז גילו הצדיקים ראשיהם שהי' מכוסה דהיינו מחמת אבילות ויצאו אף ידי ספק כמדת הצדיקים אבל ע"פ דין שהולכים בספק עונשין לקולא נשלם בתשרי וזה שסיים המדרש זה שבטו של לוי שהי' צדיקים כולם וצדיק מיקרי מי שיוצא אפילו ידי ספק כמבואר בגמ' חולין צדק משלך ותן לו וא"ש. (עיין בהשמטות ח) :

ובזה מבואר הפסוק שהתחלנו זכור את היום הזה אשר יצאתם דהיינו שיצאתם בניסן ובאמת נשלם הזמן בניסן רק מחמת שלא היו ראויים ועדיין הי' זמן לקיום הבטחת הקב"ה ששה חדשים ושפיר הוא נתינת טעם כי בחוק יד הוציא ד' אתכם מזה כמו שכתבו כל המפרשים שחוזק יד אצל הקב"ה יכונה בשעה שישראל אינם ראוים לגאולה והקב"ה צריך לכבוש מדה"ד וביציאת מצרים מחמת שלא הי' ישראל זכאים כראוי הוצרך לחוזק יד לכבוש מדה"ד. (עיין בהשמטות ו). וכימי צאתנו מארץ מצרים יראנו נפלאות במהרה בימינו אמן :

השמטות מהדרוש הנ"ל

(א) **מה** שכתבתי דלהכי לא לקחו בחזקה בעת הוצאה משום דהי' להם דין ישראל דאינו יורש אביו נכרי :

ולכאורה נראה דאם מת אביו בעודו נכרי ואח"כ נתגייר שפיר יורש אותו מכיון דכבר זכו בשעת מיתה וא"כ ה"נ הא כבר זכו אבל יש לומר דזה לא שייך רק במה שנשאר בעין בשעת מיתה אבל לא מה שראוי לבא לאחר מיתה דבזה אינו זוכה רק בשעת גביי' ואז הוא ישראל דאינו יורש ומבואר באה"ע סי' צ' דשכר פעולה מיקרי ראוי וא"כ א"ש :

(ב) **עוד** בדרוש הנ"ל מה שהקשיתי דלמה עשה בע"ז שפטים דהלא מצינו במס' ע"ז (כ"ד ע"ב) במתניתין שאלו את הזקינים וכו' עד אמרו להן אף אנו מחזיקין ידי עובדיהן כו' וה"נ כיון שאלילי מצרים נאבדו ושל כל העולם ניצלו א"כ הוא קצת חילול ש"ש שיאמרו שיש ממש בע"ז של אומות אחרים :

(ג) **עוד** בדרוש הנ"ל דלהכי לא לקחו בחזקה דאם כן הוי של ישראל והביטול מעשיית שפטים הי' ביום כדמשמע מקרא ומצרים מקברים. עיין ברמב"ן על התורה דמשמע דעשיית שפטים הוי בלילה רק שלא נודע עד היום ומ"מ י"ל דאם לקחו בחזקה לאחר עשיית שפטים באלילים אולי שימשו אח"כ ובוודאי היו רבים ממצרים אדוקים הרבה בע"ז כשנתקלקלה ע"ז שלו עשה עץ או אבן אחר לע"ז ושימש לה עם כלים ונאסרו והכתי מידי חששא לא נפקא ולזאת הי' הפקודה מאת השם ב"ה שישאלו מקודם ויחזיקו רק בתורת שאלה ואח"כ כשנתבטלו אלילים נתבטלו משמשי' שהיו ביד ישראל ואם אח"כ עשו ע"ז אחרים מ"מ הכלים כבר מותרים הם שלא שימשו בהם אח"כ שכבר הי' בידי ישראל וא"ש :

(ד) **ועיין** ביו"ד סי' קמ"ו דביטל ע"ז נתבטל המשמשים אפילו הם ביד ישראל וא"כ יש לפקפק על דברי ואולי יש לחלק בין ביטל העכו"ם ובין נשתברה מאלי' :

אחר כותבי זאת ראיתי שהדבר במחלוקת שנוי' והמחבר והרמ"א לשיטתיהו אזלי דסברי בסי' קמ"ו

Missing
Page

Missing
Page

Missing Page

Missing Page

Missing Page

Missing Page

Missing Page

Missing
Page

נגדרו בעריות ונצלו הנשים מביאת המצריים חלילה וזה הפירוש כאשר יענו אותו ואם כן הי' החשש יותר אם בגופם שולטים כו' לזה הי' הריבוי יותר לברר האמת דביאות כשירות הן כנ"ל אבל שבט לוי שהיו פנוים מעבודת פרך ועליהם לא הי' החשש של נשותיהם לא היו צריכים לריבוי:

ועפ"ז אמרתי טעם לשבח על מה שסיבב הקב"ה ששבט לוי היו פנוין משעבוד ועיין בפ"ד שכתב מחמת שעתידים להיות לעבודת המקום ואפשר לומר טעם דהנה מבואר במדרש פ' וארא שמכת דם הי' מדה כנגד מדה מחמת שלא הניחו בנות ישראל לטבול מדם נדות ופירשו המפרשים שהיו כמה צדיקים בהם שקיימו את התורה כמו אברהם וקיי"ל דשבוי' אסורה לכהן מחשש דלמא נאנסה וא"כ אם הי' גם שבט לוי בעבודת פרך והי' גם עליהם החשש אם בגופם שלטו היו אסורים לבעליהם ואם לפני הקב"ה גלוי לפניהם מי גלוי לכך סיבב הקב"ה שלא יהיו בחשש הזה והיו פנוים מעבודת פרך:

ונבא ליישב מה שהתחלנו השינוי בפסוקים ושאלה אשה משכנתה דהנה איתא בשמונה פרקים להרמב"ם פרק ח' טעם על הכבדת לב פרעה אף שהבחירה חפשית רק לפעמים שהחטאים מתגברים מאד מענים הקב"ה ליקח הבחירה מאדם וזה לעונש על ריבוי החטאים:

והנה באור החיים כתב על פסוק בפ' שמות (ד' כ"ג) הנה אנכי הורג את בנך בכורך שהתרה בו תחלה ולבסוף לא לקה אלא אחר תשעה מכות ומתרץ דאם לא הי' מעיז לומר מי ה' הי' תיכף נלקה במכות בכורות ע"ש ואם כן מיושב הדקדוק דבתחלה לא הי' ציווי הקב"ה על השאלה רק על הנשים משכנות דהא אין הקב"ה נפרע מאומה עד שתתמלא סאתה וע"י השאלה הי' להם זכות גדול ע"י הגמלות חסד והי' בזה עיכוב לישראל כדכתיב ביבוש קצירה תשברנה ולכך אסור לקבל מהם צדקה כמבואר בגמ' הנ"ל ולכך הי' ציווי הקב"ה שישאלו הנשים משכנתה דהיינו בלא ידיעת בעליהן ואיתא בב"ק (דף קי"ט) אין מקבלין צדקה מן הנשים וא"כ לא ניתוסף למצרים שום זכות ע"י השאלה ואין לומר דאם כן היאך ציווה הקב"ה לעשות עבירה לשאול מן הנשים זה אינו דהא אף בידיעת בעליהם נראה לגזל דהם אמרו למצרים בתורת שאלה וברצונם היה ליקח ולא להחזיר רק שהציווי של הקב"ה הי' כבר ולה' הארץ ומלואה ברצונו נתן להם וברצונו נטל מהם ונתן לנו וזה הי' בתחלה שחטאים של מצרים לא היו גדולים כ"כ ליקח מהם הבחירה הי' צריך להיות השאלה מהנשים בלי ידיעת בעליהם בכדי שלא לגרום להם שום זכות ע"י הגמלות חסד אבל אח"כ שהעיז פרעה ואמר מי ה' והי' עונשו לאחר חמש מכות הראשונות ליקח ממנו הבחירה כמו שכתב הרמב"ם אם כן גם בזה לקחו ממצרים הבחירה והוכרחו להשאיל לישראל כדכתיב וה' נתן את חן העם כו' ולא ניתוסף להם שום זכות על ידי השאלה כי אם אין בחירה אין שכר ועונש ושפיר היו יכולים להשאיל אף איש מאת רעהו ואתי שפיר:

והנה כתב אור החיים על מה שלקחו בשאלה אף שלא הי' דעתם לחזור ולא לקחו לחלוטין ובוודאי היו נותנים להם רק שמחמת זה ירדפו אח"כ אחריהם כי יאמרו בוודאי לא מן ה' היתה היציאה והראי' שהטעו אותנו בכדי לטבוע אותו בים ולשלם לו מדה כנגד מדה על השלכת הילדים ליאור וכן איתא במדרש פ' שמות שלכך אמרו דרך שלשת ימים נלך במדבר בכדי שירדוף אח"כ אחריהם:

וישׁ לתת טעם לזה על מה שרצון הקב"ה היה להטעות את פרעה כי ישרים דרכי ה'

עפ"י

עפ"י מה ששמעתי בשם הרא"ח פירוש הפסוק (תהלים כ"ח ג') דוברי שלום עם רעיהם כו' השב גמולם להם כי לא יבינו אל פעולת ה' כו' דהנה הקב"ה משלם מדה כנגד מדה וזה הוא חסד שע"י זה יודע לאדם חטאו ועושה תשובה כמו שפירשו המפרשים ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו דהיינו שהוא חסד שהקב"ה משלם מדה כנגד מדה אך לפעמים הקב"ה משלם מדה כנגד מדה ואינו יודע לאדם דהיינו על חטא שמדבר אחד בפה ואחד בלב העונש בא על אבר אחר לא על הפה שחטא וזה הוא מדה כנגד מדה כמו שהוא חטא להטעות את חבירו שלא יבין מרד שבלבו גם העונש בא לעומת זה על אבר אחר שלא יבין חטאו וזה הפירוש דוברי שלום עם רעיהם כו' השב גמולם להם דהיינו שיענשו באופן זה שלא יבינו אל פעולות ה' והעונש יהי' על אברים אחרים כנ"ל ומחמת זה יהרסם ולא יבנם דהיינו שלא ידעו לעשות תשובה:

והנה איתא בגמ' ובמדרש (שמות פ' א') שמתחלה הטעה פרעה את ישראל בפה רך להרגילם לקבל עליהם עבודה ופירוש וישימו עליו דקאי על פרעה ומחמת זה קיבלו עליהם מתחלה מרצונם ואח"כ שנעבדו עמהם בעל כרחם והקב"ה משלם מדה כנגד מדה היה העונש ג"כ באופן זה דרך הטעות שהטעו אותו ולא הבין העונש שהוא מן שמים מחמת זה כי מתחלה אמרו שרק שלשת ימים ילכו ואח"כ יחזירו וגם אח"כ לקחו מהם בתורת שאלה וזה הי' מדה כנגד מדה כמו שהוא הטעה את ישראל:

והנה נראה לומר בטעם שנגאלו בזכות ד' דברים עפ"י מה שמבואר בשם האר"י ז"ל כי נצרפו כמה נשמות קדושות מדור המבול ואנוש והפלגה וחטא של אדם הראשון ונצרפו מחמת שעבוד המצרים ותקנו אותם החטאים ועונש דור המבול הי' כל הבן הילוד היאורה כו' ועונש הפלגה היה השעבוד של חומר ולבנים ואפשר לומר כי באלו ד' דברים נתקנו הכל כי חטא אדם הראשון הי' שקבל לשון הרע מנחש שאמר מן העץ אכל הי' התיקון שלא הי' בהם דלטורים וחטא המבול כי השחית כל בשר את דרכו בביאות אסורות הי' התיקון שנגדרו מעריות ולעומת דור הפלגה כי הי' כל הארץ שפה אחת ואיתא במדרש פ' נח שהי' לשון הקודש ופירשו המפרשים שלשון הקודש גרם להם כל זאת מחמת שהיו עושים יחודים גדולים והשבעת מלאכים לבנות הבנין וחטאו בלה"ק לעומת זה הי' התיקון שאח"כ לא שינו את לשונם והיו מדברים בלה"ק לעשות רצון הקב"ה בכדי שלא להתערב במצרים רק יהיו לעם מובדל בלשונם ולעומת חטא דור אנוש דכתיב אז הוחל לקרוא בשם ה' שפירש שם רש"י שהתחילו לקרוא את שמות העצבים והאנשים בשם ה' ושינו את שמם לקרוא אותם אלהות לעומת זה הי' התיקון מעין דוגמא אח"כ שלא שינו את שמם רק ראובן ושמעון סלקין וגם בזה עשו רצון הקב"ה שיהיו מובדלים הרבה בשמותם מאת המצרים והי' התיקון דוגמת העבירה שבימי אנוש התחילו לשנות שמות האנשים בשם אלהות:

ונבא לביאור המדרש שהתחלנו דשפיר הי' הד' גאולות כנגד הד' גזירות דהיינו והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים הי' כנגד הגזירה הראשונה של עבודת פרך:

והצלתי אתכם מעבודתם הוא נגד הגזירה השני' משום דלכאורה הוא כפל לשון דהא כבר כתיב והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים רק הפירוש הוא והצלתי אתכם מעבודתם דהיינו שינצלו מטומאת מצרים ומע"ז שלהם אשר היו ישראל משוקעים בהם כדאיתא במדרש כמה פעמים ושייך לשון הצלה על אדם שהוא מעותד לאבד וכן היו ישראל במצרים שהיו משוקעים

במ"ט

במ"ט שערי טומאה ואלו חלילה היו שוהים עוד רגע לא היו ניגולים לעולם כמו שכתב השל"ה ושאר מפרשים רק הקב"ה הצילם קודם השקיעה לגמרי חלילה ושפיר כתב המדרש בזה הוא נגד הגזירה השני' דהנה כל החכמות של מצרים הי' להשליך ביאור מחמת שראו האצטגנינים שמושיען של ישראל לוקה במים וחשבו שהממשלה נתונה למזלות כמו שכתבו האלשיך ושאר המפרשים שהע"ז של מצרים הי' מזל טלה ואח"כ בהצלת משה נתברר שבקר נחלו כל הבוטחים במזלות ואין הוראתם אמת כמו שהי' אצל משה שחשבו אח"כ לפי המזלות שכבר נטבע מושיען של ישראל וביטלו הגזירה ונתגדל אח"כ המושיע של ישראל בבית פרעה עצמו ונתברר בבירור גמור כי לה' לבדו הממשלה ובידו לעשות כרצונו והוראת המזלות ובטחונם אינו כלום ושפיר יש גאולת והצלתי אתכם מעבודתם שהוא הבטחה על פרישות ישראל משומאת ע"ז של מצרים נגד הגזירה השני' של כל הבן הילוד :

וגאולה השלישית שהוא וגאלתי נגד הגזירה שלישית הוא בהקדים ליישב קושיית הפרשת דרכים בדרוש ה' שתמה דהא בפסוק מבואר ויאנחו בני ישראל מן העבודה ואיך דרשו שהי' שוחט תינוקות של ישראל :

ונראה לומר עפ"י מה שפירש הזוהר הקדוש פסוק תפלה לעני כי יעטוף דהיינו שתפלת העני עוטף כל תפלות ישראל מחמת שתפלתו קרובה להתקבל כדכתיב לב נשבר ונדכה כו' וע"י תפלת העני יתקבלו גם שאר התפלות ובספרים הקדושים כתבו גם כן דאף אם אדם לפעמים אינו מתפלל בכוונה מ"מ אח"כ שמתפלל בכוונה ורצוי' להתקבל מעלה יתקבלו אח"כ גם תפלות הראשונות והטעם נראה דיש עתים עת רצון שהתפלות מקובלים אף שאינם הגונים וראוים כ"כ רק שאינו אלא לפעמים ומחמת כי תפילת העני שהוא בלב נשבר נתקבל למעלה ונעשה עת רצון ולזאת גם שאר התפלות יתקבלו ועפ"י זה נראה דוודאי הישראל התפללו גם על העבודה של מצרים רק שהתפלות לא נתקבלו מחמת שלא היו בכוונה רצויה ומעומק הלב כי גם אח"כ אמרו כמה פעמים שטוב הי' להם עבוד את מצרים אך כאשר הי' גזירה קשה של שחיטת הילדים אשר נגע לעומק לבבם ונשבר לבם והתפללו לה' יתברך בכוונה רצוי' אז עלו גם התפלות הראשונות של העבודה ונתקבלו כולם מחמת שנעשה עת רצון לקיבול התפלות וזה פירוש הפסוק ויאנחו בני ישראל מן העבודה שלא הי' אלא אנחה לבד רק על שחיטת הילדים ויזעקו שהיא מעומק הלב כמו שכתב הזוהר על פסוק זה זעקה גדולה מכולם ומחמת זה הי' ותעל שועתם כו' מן העבודה שגם תפלת ישראל על העבודה גם כן נתקבל :

והנה יש לפרש הפסוק וגאלתי אתכם בזרוע נטוי' ובשפטים גדולים דלשון גאולה שייך אם נותן דבר אחר תחתיו כדכתיב והיתה גאולתו כו' והנה איתא במדרש פ' בשלח פ' כ"א דהי' קטרוג גדול על הים על ישראל ולמען להשקיט מדת הדין נתן הקב"ה לסמאל את איוב שיעסק בו ומחמת זה נשקט הקטרוג מעל ישראל ועברו את הים וזה הפירוש וגאלתי אתכם בזרוע נטוי' דהיינו בגאולת הים שהיא בזרוע נטויה דמתחלה הי' הגאולה בדרך הטעי' לפרעה שיחזרו אח"כ רק אח"כ בים הי' הגאולה בפרהסיא וע"י שפטים גדולים דהיינו מחמת השפטים שיעשה הקב"ה באיוב יגאלו ישראל ושייך שפיר לשון גאולה שניתן איש אחר תחת ישראל :

והנה איתא במדרש (פ' שמות פ' א') שלשה היו בעצה בלעם איוב כו' וא"כ שפיר כתב המדרש דלשון וגאלתי הוא נגד גזירה שלישית שהי' שנלטרע פרעה ואמרו לו יועלין שיתרפא

שיתרפא מצרעתו בדמם של ישראל והי' הבשורה מדה כנגד מדה שיהי' רפואה אח"כ לישראל ע"י צרעת האויבים כמו שהי' בים שישראל ניצולו ע"י צרעת איוב וכמו שאמרו במדרש שגם איוב חטא בשעבוד של ישראל ומחמת ששתק נידון ביסורים :

וגאולת ולקחתי הוא כנגד גזרה הרביעית דאיתא במדרש (פ' שמות פ' ה') שאח"כ כשגזר פרעה שלא יתן תבן לישראל וגזר הכבדת העבודה גזר עליהם שיעשו העבודה אף בשבת והנה איתא בגמ' כמה פעמים ששקולה שבת כנגד כל התורה כולה ומומר לשבתות הוא מומר לכל התורה מחמת ששבת מורה עיקר האחדות של יתברך שמו ששבת ביום השביעי וברא עולמו בששת ימים וא"כ כשגזר עליהם פרעה לעשות מלאכה בשבת רצה לעקור מעליהם שם ישראל לגמרי ולעומת זה הי' הבשורה טובה שהגזירה ההיא תבטל ופרעה יבטל ומחשבותיו הבל ותהו רק שישראל יובחרו לעבודת המקום ב"ה וב"ש ויבחר בהם מכל עם ולשון להיות נקראים עמו ונחלתו והוא יהי' לנו לאלהי' בנתינת תורתו הקדושה לנו כדכתיב ולקחתי אתכם לי לעם כו' כן נזכה במהרה לגאולה שלימה אמן :

פ' בא י"ב פסוק ל"ג ותחזק מצרים על העם למהר לשלחם מן הארץ כי אמרו כולנו מתים :

ולכאורה אינו מובן מה הי' המהירות בזה כיון שידעו ממאמר משה רבינו דבחצות ימותו הבכורים וכן הי' דממש ברגע אחת כולם לוקין כמו שפירש"י ולא אח"כ וממילא אותם שהיו ראוים למות מתו כבר ומה היא המהירות הרב. ונראה לפרש עפ"י פסוק (שמות י' ז') ויאמרו עבדי פרעה אליו עד מתי יהי' זה לנו למוקש שלח את האנשים כו' :

ולכאורה צריך להבין מלת מוקש . ונראה דטעות פרעה הי' במה שסירב נגד הקב"ה אחרי ראותו את מכאוביו במכות מופלאות ותלה הכל במקרה או במעשה כשפים כי חשב שאם המכות הם עליו עונש מהשי"ת מדוע יסורו ממנו אחרי כן והיה מהראוי שישמש מכה אחת עד שישלח את ישראל ולזאת הי' מקום לטעות לפניו לתלות המכה במקרה או בענין אחר אשר לא יוכלו להתמיד ובאמת כן הי' רצון השי"ת לתת מקום לטעות לפני פרעה כדי להביא עליו מכה אחר מכה וירבו האותות בו כדי שעי"כ יתגדל ש"ש כי הוא כל יכול ויבאו ישראל לידי האמונה האמיתית ביכולתו יתברך והי' ג"כ העונש עליו כדרך הטעאה לגמול לו מדה כנגד מדה כאשר עשה לישראל לעבוד עמם בפה רך והטעה אותם מעט מעט לעבודה הקשה כמו שכתבתי בדרוש הקודם ויועצי פרעה הבינו זאת אח"כ כי כן הוא מחשבת השי"ת לתת במכוון לפניו מקום לטעות ולכך אמרו עד מתי יהי' זה לנו למוקש ורצו בדבריהם כי השי"ת נותן לפני פרעה מוקשים לטעות ולפול ברשת הפרושה לו ללכדו כפי אשר גזרה חכמתו יתברך לעונש על ריבוי פשעי פרעה הרשע :

בדברי המגיד ברוך שומר הבטחתו לישראל וכו' והיא שעמדה לאבותינו ולנו וכו' :

והוא מחוסר ביאור הלשון שהקב"ה חשב את הקץ וגם הלשון שומר הבטחתו לישראל ההוא אמר ולא יעשה אף לאחרים וגם היאך עמדה הבטחת אברהם בענין גאולת מצרים גם לנו והיאך אמר והיא שעמדה לאבותינו ולנו ועיין במעשה נסים ובמעשה ה' שעמדו על הדקדוקים הנ"ל :

ונראה עפ"י מ"ש בדרוש הראשון הפירוש על פסוק וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי

אנכי שנראה דבר והיפוכו שמתחלה הבטיחו על עבדות ועינוי ואח"כ על היציאה ולא יצדק לשון וגם וכתבתי שכל זה מהבטחה שהי' דאגת אברהם אבינו פן חלילה לא יזכו לגאולה ע"י שיתערבו בגוים וילמדו מעשיהם וכאשר באמת כן הי' אחר כך וכמאמרם הללו עובדי ע"ז וכו' והבטיח הקב"ה שיעשה שני דברים להתקיים ההבטחה האחד ועבדום ועינו אותם בקושי השיעבוד ויסורים ממרקים כל עוונותיו של אדם ועי"ז ישובו מתוך גודל הצרה כדכתיב (שמות ב' כ"ג) ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו ותעל שועתם וכו' והשנית ע"י שהגוי אשר יעבודו דן אנכי ויראו גודל הנסים והנפלאות אשר יעשה ה' במצרים ויכירו כח גבורותיו ושהוא כל יכול וישובו מעוונותם ועי"ז יוכל להתקיים ההבטחה של הגאולה ושפיר יצדק לשון וגם:

והנה בנזר הקודש פירש דברי המדרש בפרקי ר"א וז"ל אמר הקב"ה לאברהם אתה אמרת במה אדע חייך שידוע תדע והוא מחוסר ביאור ופירש שם בנזר הקודש שכל שאלת אברהם במה אדע חלילה לא נסתפק ביכולת הבורא ובקיום הבטחתו רק כיון שהראהו הקב"ה הגלות אחרון שיתמשך מאד חשש פן חלילה יתייאשו ישראל מהגאולה ויפרקו מעליהם עול התורה והמצוות וממילא לא יוכל להתקיים הבטחת הקב"ה וכמו שמצינו גבי יעקב שנתיירא לאחר ההבטחה ואמר קטונתי מכל החסדים דהיינו שמא יגרום החטא וזאת הי' נחשב לא"א לחטא כי ישראל מאמינים וכמו שהי' חטא של משה רבינו באמרו והן לא יאמינו וכו' רק דיבור הצדיק עושה רושם במה שפתח פיו לשטן שחלילה ישראל יתייאשו עצמם מהגאולה וכמו דמצינו בגמ' כמה פעמים הוה כשגגה היוצא מלפני השליט וכו' ולכך הי' הגזירה להביא את ישראל בגלות מצרים ושם אין חשש כ"כ שישתקעו אחרי שמ"מ הי' קודם מתן תורה ולא תוגדל האשמה כ"כ וע"י גאולת מצרים שראו הנסים והנפלאות והגאולה הי' שלא בדרך הטבע עי"ז יתחזק לבם בגלות האחרון מבלי יתייאשו מהגאולה אף שלפי טבע העולם הדבר מהנמנע יהי' הגאולה בדרך נס וכמו שנאמר כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות:

וזה פירוש המדרש אתה אמרת במה אדע ונסתפקת כי חלילה יפרקו מעליהם עול תורה ויתייאשו הנה בזה גרמת שחלילה יקויים כדיבורך ולזאת אני צריך לעשות להם חיזוק אמונה שלא יתייאשו ע"י הצרות והוא ע"י גלות מצרים שגאלתים שלא בדרך הטבע ועי"ז יתחזק לבם בגלות האחרון ע"ש בס' נזר הקודש:

וזה הפירוש ברוך שומר הבטחתו לישראל דהיינו שלא יתקלקל ע"י החטאים והקב"ה ברוב רחמיו מסבב סיבות למען ישובו הישראל בתשובה שלימה והקב"ה חשב הקץ לעשות שיהי' במועדו וזמנו אף שלא היו ראוים לזה והיינו ע"י גודל צער השעבוד שהוכרחו להתפלל מתוך עומק הלב וגם על ידי הנסים שראו בעיניהם שעשה הקב"ה במצרים כי הכירו כי לה' הארץ ועי"ז הי' הבטחה ועבדום ועינו אותם וגו' וגם את הגוי אשר יעבודו דן וגו' וכנ"ל ואחר כך אמר שהגלות מצרים הי' גודל סיוע לאבותינו ולנו שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו וחלילה היו יכולים ישראל להתייאש עצמם וליצא מהדת ע"י מרבית הצרות רק ע"י מה שראו הגאולה במצרים נתחזק לבם ביראת ה' ולהאמין בו שיקיים דבריו לגאלנו גאולה שלימה וע"י הצרות באים לידי תשובה וכמאמרם ז"ל על פסוק ופרעה הקריב שהקריב את לבם של ישראל לאביהם שבשמים והצרות הם לטובה למרק העוונות וגם לקרב את לבם של ישראל לתשובה ולזה מסיים והקב"ה מצילנו מידם דהיינו שמיד השונאים בעצמם שחושבים לכלות את ישראל מהם באה ההצלה שהגזירות שלהם גורמים שישראל ישובו בתשובה וגם הצער הוא למירוק עוונות שלא

שלא ידונו ביסורי גיהנם וכמאמרם הקב"ה בירר לו מלכיות והוא לטוב והלא לנו אמן :



דרוש לשבת הגדול

תקפ"ז

במדרש רבה פרשת שמות ותיראן המילדות את האלהי' קשטו עצמן למעשה זקנם זה אברהם כמה שהקב"ה מעיד עליו כי עתה ידעתי כי ירא אלהי' אתה. עכ"ל :

ויש להבין דמאי חידש המדרש בזה ומה נ"מ אם עשו כאברהם זקנם :

ונ"ל בהקדים דברי מדרש ב"ר פ' מ"א ואברהם כבד מאד במקנה בכסף וזהב הה"ד (תהלים ק"ה ל"ז) ויוציאם בכסף וזהב ואין בשבטיו כושל עכ"ל ופירש במ"כ ומהר"ש יפה דהכוונה היא שאברהם הי' סימן לבניו כמו שהוא יצא ממצרים ברכוש רב כן יצאו בניו משם ברכוש גדול וכדאיתא בב"ר פ' מ' וז"ל ר' פינחס בשם ר' הושעיה רבה אמר הקב"ה לאברהם צא וכבוש הדרך לפני בניך את מוצא שכל מה שכתוב באברהם כתוב בבניו וכו' ע"ש לשון המדרש וגם הרמב"ן על התורה פ' לך לך האריך בזה וכתב שכל מה שאירע לאבות הוא סימן לבנים ע"ש :

והנה הפרשת דרכים בדרוש המישי הקשה דאמאי נקט המדרש קרא מכתובים ולא הביא מקרא מלא בתורה וינצלו את מצרים ע"ש :

ונראה ליישב על נכון בהקדים דברי הגמרא (סוטה דף י"א) דרש ר"ע בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים בשעה שהולכות לשאוב מים הקב"ה מזמן להם דגים קטנים בכדיהן ושואבות מחצה מים ומחצה דגים ובאות ושופתות שתי קדירות אחת של חמין ואחת של דגים ומוליכות אצל בעליהן לשדה ומאכילות אותן ומרחיצות אותן וסכות אותן ומשקות אותן ונזקקות להן בין שפתים שנאמר אם תשכבון בין שפתים בשכר תשכבון בין שפתים זכו ישראל לביזת מצרים שנאמר (תהלים ס"ח י"ד) כנפי יונה נחפה בכסף ואברותיה בירקרק חרוץ עכ"ל הגמ' :

והנה מבואר בדברי האגדה הזו דמה שזכו ישראל לביזת מצרים הי' בשכר נשים צדקניות שנזדקקו לבעליהן וטעמו של דבר יבואר בסמוך ואגב אכתוב מה שיש לבאר בדברי האגדה הזאת פסוק בפ' בהעלותך (במדבר י"א ה') זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם והביא רש"י דברי ספרי הובא בילקוט פ' בהעלותך וז"ל וכי יש בענין שהמצרים הי' נותנים להם דגים חנם והלא כבר נאמר לכו עבדו ותבן לא ינתן לכם אם תבן לא היו נותנים להם חנם דגים היו נותנים להם חנם מה אני אומר חנם חנם מן המצות עכ"ל :

ולכאורה יפלא מאוד דמאי שייכות יש לדברי תרעומות ישראל שהתרעמו על שאין להם במדבר מה לאכול רק המן במה שאכלו במצרים דגים בלא מצות :

ונראה דזה יבואר עפ"י דברי הגמ' ביומא (דף ע"ה) דאיפלגו רב ושמואל חד אמר דגה ממש וחד אמר עריות ולמאן דאמר דגים מאי חנם דהוו מייתן להו מהפקירא דאמר מר

אמר כשהיו ישראל שואבין הי' הקב"ה מזמין להם דגים קטנים בכדיהן ע"ש. ולפ"ז יש לומר דגם הספרי סובר דמאי שאמרו זכרנו את הדגה קאי על הדגים שהזמין להם הקב"ה בתוך כדיהן שהשיגו בחנם בלא מצות ושפיר התרעמו דאז השיגו דגים בחנם ובמדבר אפילו לקנות אינם מוצאים רק דקשי' לי לספרי דהא איתא (בשבת דף ל"ב) לעולם אל יעמוד אדם עצמו במקום סכנה לומר שעושין לו נס שמא אין עושין לו ואם עושין לו נס מנכין לו מזכיותיו אמר ר' חנין מאי קרא קטונתי מכל החסדים וכו' וא"כ כיון שנראה שמציאת הדגים הי' עפ"י נס כדאמר הקב"ה מזמין להם דגים קטנים בכדיהן ולמי שעושין נס מנכין לו מזכיותיו א"כ היאך כתיב בקרא חנם והלא מנכין לו מזכיותיו ואין לך תשלומים יותר מזה שמנכין לו מחלקו לעולם הבא ולכך קאמר הספרי דאנשים המתרעמים אמרו חנם מן המצות שלא הי' אז בידם זכיות כלל ולא חסרו דבר ע"י הדגים כי לא הי' בידם מצות שינוכה משכרם ע"י הנס ושפיר התרעמו:

ונחזור להראשנות העולה מדברי האגדה בסוטה שבזכות הנשים שלא מנעו את עצמם מבעליהן שכרם שזכו לביזת מצרים ובאר עתה טעמא דמלתא דלמה בשביל ששכבו בין שפתים זכו לביזת מצרים והנה הפרשת דרכים בדרוש חמישי האריך בזה וכתב עפ"י מה שכתבו המפרשים ומהר"ש יפה דאעפ"י שהבטחת ואח"כ יצאו ברכוש גדול יעד ה' לאברהם מ"מ היינו רק לסוף ת' שנה והם לא היו רק רד"ו רק כתבו המפרשים שריבוי העם השלים המנין כי נתרבו שלא כדרך הטבע וכשיעור העבודה שהיו צריכים לעשות בת' שנה עשו בזמן מועט לפי ערך אנשים המתרבים ושפיר אמר בשביל ששכבו בין שפתים והי' הריבוי שלא כדרך הטבע ונשלם השעבוד מקודם ולכך זכו לביזת מצרים כי לולא זאת לא זכו מחמת שיצאו קודם זמנם ע"ש בדברי הפ"ד:

ולי נראה לומר דהפירוש הוא בגמ' עפ"י מה דאיתא בספרי והובא ברש"י פ' ראה בפ' הענקה כתיב (דברים ט"ו ט"ו) וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים מה במצרים הענקתי ושניתי לך מביזת מצרים אף אתה הענק ושנה לו ע"ש וא"כ מבואר דביזת מצרים הי' בשכר הענקה ועפ"י זה מיושב הפ"ד מה דאיתא בספרי וגם ערב רב עלה אתם וצאן ובקר מקנה וכו' כאן נתקיים הבטחת ואח"כ יצאו ברכוש גדול דהוא תמוה דאמאי לא נתקיים במה שלקחו כסף וזהב לרוב רק דאיתא בקידושין (דף י"ב) דמכספים אין מעניקין משום דאינם בכלל ברכה והא דלקחו גם כסף וזהב היינו משום דהי' מגיע להם מדברים המעניקים דהיינו צאן ובקר ופחות שבהענקה הוא שלשים סלעים ולקחו תמורתם כסף וזהב אבל עיקר הענקה הוא מצאן ובקר ושפיר קאמר הספרי דבלקיחת צאן ובקר נתקיים הבטחת ואח"כ יצאו ברכוש גדול דמזה הוא עיקר הענקה ע"ש בפ"ד דרוש חמישי ואיתא בקידושין (דף י"ב ע"ב) דפליגי ת"ק ור"א דת"ק סבר דמוכר עצמו אין מעניקים לו רק מכרוהו ב"ד ור"א סבר דגם מוכר עצמו מעניקין לו מ"ט דת"ק מיעט רחמנא גבי מכרוהו ב"ד הענק תעניק לו ולא למוכר עצמו ור"א דריש לו ולא לב"ח דבעלמא סבר כר"ל ואידך בעלמא נמי לא סבר כר"ל ע"ש בגמ' ועיין במשנה למלך פרק ג' מה' עבדים שתמה על הרמב"ם שפסק דמוכר עצמו אין מעניקין לו. הא כיון דפסיק לו ולא לב"ח א"כ לית לן מיעוטא על מוכר עצמו ותירץ דהרמב"ם סובר דלבתר דמסיק בגמרא בקדושין דילפינן מכי משנה שכר שכיר עבדך שש שנים דרבו מוסר לו שפחה כנענית ולכך הוא משנה שכר שכיר דשכיר אין עובד אלא ביום והוא עובד גם בלילה דרבו מוסר לו שפחה כנענית והוולדות לאדון מש"ה במוכר עצמו דאין רבו מוסר לו שפחה כנענית דילפינן מאם אדוניו יתן לו

לו אשה ולא למוכר עצמו א"כ ממילא דאין מעניקין לו דהפסוק כי משנה שכר שכיר הוא טעמא לצעקה ע"ש בדברי המשנה למלך:

ולפי זה דביזת מצרים הי' בשביל הצעקה ואיתא במדרש ש"ר פ"א ד' גזירות גזר פרעה עליהם בתחלה גזר וצוה על הנוגשים שיהיו דוחקין בהם כדי שיהיו עושין הסכום שלהם ולא יהיו ישינים בבתיהם והוא חשב למעטן מפרי' ורבי' אמר מתוך שאינם ישינים בבתיהם אינם מולידים ע"ש וא"כ אם היתה גזירת פרעה מקויימת שחשב לבטלם מפרי' ורבי' לא הי' מגיע להם שכר הצעקה דמגיע בשביל עבודת משנה שכר שכיר דעובד גם בלילה והם לא עשו כן מחמת שלא היו ישינים בבתיהם אבל כיון דנשים צדקניות שבאותו הדור השתדלו בכל עוז לפרות ולרבות והולכות לשדה ומזדקקות לבעליהם בין שפתים כמאמר ר"ע והשלימו עבודתן לגמרי שעי"ז הי' לפרעה הרבה עבדים לעבוד עבודתו כאשר אמר א"כ והשבתם אותם מסבלותם וא"כ מגיע להם שכר הצעקה בשלימות ושפיר קאמר בגמרא בשכר ששכבו בין שפתים ופרו ורבו ועבדו משנה שכר שכיר זכו לביזת מצרים מדין הצעקה כנ"ל:

והנה המהרש"א בח"א מס' סוטה כתב באופן אחר דלכך זכו לביזת מצרים בשכר ששכבו בין שפתים שהוא מידה כנגד מידה כשם שהם לא נתנו עיניהם באחר רק היו מזדקקות לבעליהן עבור זה זכו להיות להם חן בעיני מצרים וישאילום כל מה שהיו חפצים כמו שנאמר וה' נתן את חן העם בעיני מצרים ע"ש והדברים ראוים אליו וסעד יש לדבריו מהא דאיתא בב"ר פ"צ אמר רבי שמעון בן גמליאל יוסף משלו נתנו לו פיו שלא נשק בעבירה ועל פיך ישק כל עמי. גופו שלא נגע בעבירה וילבש אותו בגדי שש. צווארו שלא הרכין לעבירה וישם רביד הזהב על צוארו וכו' ע"ש. וא"כ חזינן דתשלום שמירת זנות הוא עליית לגדולה וכבוד וכן כמו שמצינו ביוסף שעלה לגדולה מכח ששמר את גופו מבלי לטמאותו בערוה והוא ממש כדברי המהרש"א הנ"ל:

ועפ"ז נראה לבאר פסוק הנ"ל בתהלים ויוציאם בכסף וזהב ואין בשבטיו כושל דלכאורה אין שום שייכות סופו דקרא לרישא אך דאיתא במדרש רבה על שיר השירים פסוק גן נעול אחותי כלה. (שיר ד' י"ב). דהטיל הקב"ה בכל השבטים ה' בראש וי' בסוף החנוכי הפלואי שם י"ה מעיד עליהם שהם בני אבותיהם לפי שהיו אומות העולם מונין את ישראל אם בגופן שלטו בנשותיהן על אחת כמה וכמה ולכך הטיל להם הקב"ה שם י"ה להעיד עליהם שהם כשירים ולא נטמאו בין המצרים והובא בפירש"י פ' פנחס (במדבר כ"ו ה') ולפי זה שפיר יש שייכות וביאור הפסוק הוא כך דקאמר ויוציאם בכסף בזהב ומפרש א"כ הזכות שזכו לכסף וזהב משום דלא היו בשבטיו דהיינו שנקראים שבטי י"ה כושל ר"ל שום מכשול ועבירה פסול רק כולם היו נקיים ושמרו עצמם מערוה ומלהתערב במצרים רק דבקו במינן ובשכר זה זכו לביזת מצרים כמאמרם בזכות ששכבו בין שפתים כנ"ל:

ועפ"ז מבואר יפה דברי המדרש שכתב על הפסוק ואברם כבד מאד במקנה בכסף הה"ד ויוציאם בכסף וזהב וגומ' והיינו כמו שכתב מהר"ש יפה דענין האבות הי' סימן לבנים והמדרש הביא לזה הפסוק להורות שיש להם דמיון בשני דברים האחד בגוף הרכוש שיצאו בניו והוא הי' סימן להם והשנית כמו שאברהם זכה בעושר בשביל אשתו שרה ובזכות שגדרה עצמה מערוה בבית פרעה. כך בניו זכו לעושר לביזת מצרים בזכות נשים צדקניות שבדור שגדרו עצמם מערוה כמאמר הפסוק אם תשכבון בין שפתים וזה נלמד מקרא דויוציאם בכסף וזהב

ואין

ואין בשבטיו כושל וכמו שפרשתי משום דלא היה שום מכשול בשבטי י"ה רק כולם נקיים בלי שום פסולת ולכך זכו לביזת מצרים וא"כ הי' סימן יפה לבנים שיהיו דומים לו משני צדדים ולכך לא הביא המדרש קרא דתורה משום דאינו מפורש מפני מה זכו לזה רק קרא דכתובים כנ"ל ומיושב קושיית הפ"ד:

ועפ"י האמור נבוא לביאור דברי המגיד שכתב וירעו אותנו המצרים כמה שנאמר הבה נתחכמה לו פן ירבה והי' וגומר ויענונו כמה שנא' וישימו עליו שרי מסים למען ענותו בסבלותם ויבן ערי מסכנות לפרעה את פיתום ואת רעמסס. ולכאורה תמוה מאד דמאי צריך ראי' מקרא על קרא אחר הלא אינו דורש שום דבר רק הביא ראי' מפסוק אחר ומאי אולמי דהך מהך ועיין במעשי נסים מה שפירש על זה. ולדעתי יפורש בדרך אחר:

ונקדים לפרש פסוק בפ' שמות א' ה' ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש ויוסף היה במצרים דאין לו שייכות ומה בעי ללמד. ויבואר על פי מה שפירש באור החיים על פסוק ט' ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו וגומ' דלכאורה תיבת עם הוא מיותר ופירש הוא ז"ל שפרעה פחד להיות רואה שבני ישראל לא יתערבו בשום אומה רק הם לבדד ישכונו ולכך דאג פן יעלה מן הארץ וזה הפירוש הנה עם בני ישראל שכולם בני ישראל המה ואין זר אתם והי' כי תקראנה מלחמה ונוספו גם הם על שונאינו ע"ש ולכך התחכם להרוג את הזכרים ובע"כ הנקיבות יתערבו בגוים וחלילה לא יהי' להם תקוה לצאת:

ועפ"ז יבואר הכתוב שאמר הבה נתחכמה לו וכו' ונוסף גם הוא על שונאינו דלמאי מזכירם בלשון יחיד ומחמת זה דרשו חז"ל בסוטה (דף י"א) שאמרו נתחכמו למושיען של ישראל ולפי הנ"ל אפשר לומר דכל ההתחכמות פרעה הי' שיתערבו בהם ומחמת זה לא יפחוד שיעלה מארץ אחרי שיהי' לעם אחד עמם ולכך כתב לו דהיינו שכוונת פרעה הי' להפריד הדביקות שבין ישראל שמחמת זה נחשבים לאיש אחד וההתחכמות פרעה היו כמו שמפורש בקרא שלאחריו דשמו על ישראל עינויים ועבודות כדי למען מהזדקק לנשותיהן כמבואר במדרש שהבאתי לעיל וע"י כן חשב שיפרצו בזנות אחרי שלא יהי' מצוי להם להזדקק לנשותיהן רק כל מחשבתו הרעה לא הועילה לו והיו נשים צדקניות באותו הדור שהזדקקו לבעליהם בין שפתים ונשמרו מדבר עבירה ובזכות זה זכו לגאולה:

ואיתא במדרש ויקרא רבה פ' ל"ב ירד יוסף למצרים וגדר עצמו מערוה בזכותו נגדרו כל האנשים אח"כ ע"ש וזה פירוש הפסוק ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש ירצה דהכתוב יודיענו מסיבת השנאה שהי' למצרים על ישראל משום דלא התערבו בהם רק כל הנפשות היו יוצאי ירך יעקב שבעים נפש מאותן שבעים נפש נתהוו כל הנפשות האלה ולא הי' בהם שום תערובות ממצרים או מאומה אחרת רק כולם היו יוצאי ירך יעקב ובאיזה זכות זכו לגדור עצמם מערוה ולא נתערבו בין המצרים שהיו שטופי זמה מפרש אח"כ הפסוק ויוסף היה במצרים שבזכותו שגדר עצמו מערוה עמד לכל ישראל לגדור עצמם מערוה כמבואר במדרש הנ"ל שבזכות יוסף נגדרו כל האנשים:

ועפ"י זה יש לפרש פסוק בפ' בשלח שציוה הקב"ה למשה שאמר לבני ישראל שישובו ויחנו לפני פי החירות והקשה באור החיים דלאיזה צורך הי' הציווי שישובו ואם בשביל שיטעה פרעה ויאמר נבוכים הם וכי בלא זה לא הי' הקב"ה יכול לחזק את לבו:

ונראה ליישב עפ"י מה דמבואר במדרש פ' בלק

בלק על פסוק ויחל העם לזנות וכו' יש מעיינות שמגדלת גבורים ויש חלשים ויש נאים ויש מכוערין ויש צנעין ויש שטופין בזימה ומעיין שטים של זנות הי' וגוא משקה לסדום בא וראה מה כתוב ביציאתן ממצרים וישובו ויחנו לפני פי החירות מה פי החירות מקום קבוע לזנות הי' ולפי שהצניעו עצמם ביציאת ממצרים נקרא פי החירות וכו' ופירש במתנות כהונה שהמקום הי' פיתום כדמפרש רש"י בפ' בשלח וכן איתא בילקוט ונקרא פיתום על שם הזנות פי שתום והוא על דרך הכתוב (משלי ל' כ') אכלה ומחתה פיה ואמרה ולפי שהצניעו עצמם מערוה נקרא פי החירות שלא להזכיר אצלם מעשה הזנות וע"ש שהביא כן בשם מהור"א מזרחי :

וע"פ זה נראה דלכך ציוה הקב"ה שישובו לפני פי החירות כדי לזכות את ישראל ויגן עליהם הזכות שנשמרו מערוה במקום זימה לזנות דלכך הי' נקרא פיתום ומעיינות היו גורמים לזנות כי הי' קטרוג גדול על ישראל כמבואר במדרש פ' בשלח שפתח שר של מצרים מה נשתנו אלו מאלו והקב"ה ברוב רחמיו הקדים רפואה לבקש זכות על ישראל ולכך ציוה להם שיחנו לפני פי החירות ובזכות המקום שלא נטמאו שם בעבירה במקום הסגול לזה יגן עליהם להנצל מיד מצרים :

ובזה מבואר הפסוק שאמר ויבן ערי מסכנות לפרעה את פיתום ואת רעמסס דדרשו בגמ' סוטה פיתום שמה ולמה נקרא שמה רעמסס שראשון ראשון מתרוסס וקשה דמאי נ"מ להזכיר שם הערים ונהי דמזכיר שם רעמסס להראות שכל כוונת פרעה הי' לענות את ישראל לא לטובת עצמו שכל בנינם נפל ולא הי' ראוי לאותו מקום שום בנין מ"מ למה להזכיר שם פיתום ועפ"י האמור למעלה א"ש דהכתוב מודיענו עד כמה הי' ההתחכמות פרעה לרעה שרצה להחטיא את ישראל ולערב אותם עם הטמאים ומחמת זה גזר להפרישן מנשותיהם ע"י העינוי ועבדות שגזר עליהם כמבואר במדרש שהבאתי לעיל וחשב שע"י זה יזנו הנשים תחת בעליהן אחרי שלא יהי' מצוי להם להזדקק לבעליהן וגם האנשים יזנו עם הנכריות ויתערבו חלילה ולכך חשב פרעה להביאם למקומות הסגולים לזימה והיא המקום הנקרא פיתום שנקרא על שם הזנות כמבואר לעיל ושם הי' מעיין השטים הגורם לזנות ולכך מפרש הפסוק שם המקום שבנו להורות שזה הי' כל ההתחכמות של פרעה להחטיאם בעצה רעה שחשב :

ועפ"י זה יבואר מאמר חז"ל בסוטה י"א ויבן ערי מסכנות לפרעה שממסכנות את בעליהן ופירש רש"י שע"י בנין הערים האלה נתמסכנו המצרים וישראל נצלו את מצרים ולאורה קשה דלפי זה למה להזכיר כאן דע"י זה נתמסכנו מצרים דהלא מקרא מלא הוא וינצלו את מצרים ומאי בעי קרא ללמדנו עתה אך לפי האמור מבואר היטב דאיתא בסוטה (דף ד' ע"ב) כל הבא על אשה זונה לסוף מבקש ככר לחם שנאמ' (משלי ג') כי בעד אשה זונה עד ככר לחם וזה הפירוש בגמ' ערי מסכנות שממסכנות את בעליהן רצונו לומר שהיושבים בה נעשו עניים מחמת שהיו שטופים בזימה והמקום גורם ולכן נקרא פיתום כמבואר וזה הי' מחשבת פרעה לרעה שמחמת מניעת להזדקק לנשותיהן מחמת העינוי שגזר עליהם שלא יהיו ישינים בבתיהם וגם מחמת שהמקום והמעיין גורם לזנות חשב להחטיאם ולהתערב במצרים ולפגום נשמותיהם חלילה ועי"ז ישתקעו חלילה בארצם. אך הקב"ה ברוב רחמיו הפליא עם עמו ועזרם לעמוד בנסיון הגדול בזכות יוסף שגדר עצמו מערוה והיא שעמדה לגאולתנו כמבואר הרבה פעמים במדרש שבזכות גידור ערוה נגאלו ישראל ממצרים ועוד יש לדברי הנ"ל שכל כוונת פרעה הי' להפריד הדביקות בין ישראל

ישראל ורצה להחטיאם בזנות ולהתערב חלילה בין המצרים הוא מה שאמרו חז"ל בסוטה והובא במדרש שלשה היו באותו עצה בלעם ואיוב ויתרו וכו' בלעם שיעץ נהרג, וא"כ היה זה עצת בלעם וידוע שבלעם אח"כ כשיעץ לבלק הי' להחטיאם בזנות ומענין זה היה גם עצתו עתה וגם באותו מקום שפיתום הי' מעיין השפים כמבואר במדרש רק עתה לא הועיל עצתו שהכתוב מעיד גן נעול אחותי כלה שלא נתערבו בהם רק אח"כ עשתה מחשבתו מחשבת בלעם רושם ונהרגו בעו"ה כמה וכמה אלפים ואפשר שראה בלעם באיצטגנינות שלו שיכשלו ישראל בזנות באותו מקום וסבר שיהי' בזמן ההוא כמו שפירשו חז"ל שלכך גזרו להשליך ביאור שראו שמושיען של ישראל לוקה במים וטעו. כן אפשר כמי שטעה בלעם עתה:

ומושב היטיב בס"ד הכל דלכך מזכיר הכתוב שם המקום שבכנו שזה הי' כל ההתחכמות פרעה בעצת בלעם הרשע להחטיאם במקום עלול לזנות ועפ"ז נבאר דברי המגיד שהביא על פסוק וירעו לנו המצרים מפסוק הבה נתחכמה לו דהוא ללא צורך ומה חידש בזה ועפ"י האמור יבואר דהנה לכאורה יש לדקדק על לשון וירעו אותנו המצרים דהוה לי' למיכתב וירעו לנו המצרים. והגם השל"ה והכלי יקר תרצו דה"פ וירעו אותנו המצרים דהיינו המצרים החטיאו אותנו בע"ז שלהם כמבואר כמה פעמים במדרש רבה שישראל לא היו ראוים לגאולה שהי' בהם עובדי ע"ז וזהו וירעו אותנו המצרים שהמצרים עשו אותנו לרעים וחטאים ע"ש בדבריהם:

ולי נראה לומר לפי מה שביארתי שכל שנאת המצרים הי' בעבור שישראל לא היו מתערבים בהם והי' מחשבתם להחטיאם ע"י ההתחכמות לפרוש אותן מנשותיהן כמבואר ומבואר ברש"י פ' בשלח דהיו"ד נאמרה על שם המחשבה כמו אז ישיר וכמו אז יבנה שלמה במה שפירשו חז"ל בי"ק לבנות ולא בנה אף כאן יש לפרש היו"ד על שם המחשבה שהמצרים חשבו להחטיאם ושיתערבו עמם ויסי' וירעו מלשון ריעות וחיבור כמו שפירש"י על פסוק ותרועת מלך בו שהוא לשון ריעות וחיבור ושפיר מביא ראיה מפסוק דהבה נתחכמה לו דקשה אמאי מזכירם בלשון יחיד פעמים. נתחכמה לו וכו' ונוסף גם הוא וכו' רק דזה הי' כל מחשבת פרעה להפריד הדיבוק שבינם שעי"ז נחשבין כאיש אחד והי' כוונתו להחטיאם ושיתערבו עמם להיות לעם אחד וא"כ פירוש הקרא דוירעו אותנו המצרים דהיינו שהי' מחשבתם להתחבר עמנו ע"י שיחטיאו אותנו ולולי זאת נראה לכאורה בפסוק כפל הענין במילות שונות ושפיר מביא ראיה מקרא דהבה נתחכמה לו לפרש הפסוק של וירעו אותנו המצרים ויענונו מפרש המגיד על פרישות דרך ארץ כמו שמפרש לקמן. על וירא את ענינו זו פרישות דרך ארץ כדאמרינן ביומא בפרק יוה"כ דעינוי נקרא תשמיש כדכתיב אם תענה את בנותי ור"ן פירשו לקמן המפרשים דאי כפשוטו קשה הא קאמר אח"כ ויתנו עלינו עבודה קשה ולמה לי' להזכיר שני פעמים ומה בין עינוי לעבודה קשה והלא הכל ענין אחד ולכך מפרש המגיד דפירוש ויענונו הוא על פרישת דרך ארץ שזה היה כל מחשבת פרעה לפרוש אותן מנשותיהן ולצוות על הנוגשין שלא יניחו אותם לישן בבתיהם כמבואר במדרש וא"כ שפיר צריך קרא לכתוב גם ויענונו שהוא ענין נפרד בפני עצמו ומביא ראי' על זה דזה הי' כל כוונת פרעה לפרוש אותם מדרך ארץ להזדקק מנשותיהם ועי"ז יחטיאו אותן לפרוץ בזנות מדכתיב ויבן ערי מסכנות לפרעה את פיתום ואת רעמסס וקשה למה הזכיר שם הערים שנקרא פיתום וגם ערי מסכנות שדרשו חז"ל שממסכנות את בעליהן וע"י מה הם ממסכנות וע"כ צ"ל כמבואר לעיל שהכתוב

מודיענו

מודיענו מחשבת פרעה להרע ברצה להחטיא את ישראל ולכך הוליכם שיבנו ערים הללו פיתום שנקרא על שם הזנות ששם הי' מקום הזמה מחמת מעיין השטים שהלך שם כמבואר לעיל וע"י פריצתן מגשותיהם שגזר עליהם חשב להחטיאם. ומה שכתוב למען ענותו בסבלותם הוא גם על פריצת דרך ארץ שנקרא עינוי כנ"ל ושפיר מביא רש"י מקרא ויבן ערי מסכנות על פסוק של ויענוהו דהפירוש הוא על פריצת דרך ארץ וזה הי' כל מחשבת פרעה הרשע ובלעם יועצו שיעצו על ככה רק ה' הפיר מחשבות ערומים ועמדו בנסיון כולו זרע קודש בלי שום ערבוב ונקראין שבטי יה ולזאת חשב עליהם מחשבה אחרת להרגם ע"י המילדות:

ובמדרש ש"ר פ"א למה ציוה להרוג אותן ע"י המילדות כדי שלא יתבע הקב"ה ממנו ויפרע מהם והקשה בפ"ד דרוש שני דהא איתא בב"ר פ' ל"ד אמר ר' חנינא כולם מהלכות בני נח הם בעד אחד ובדיין אחד ע"י שליח שנאמר שופך דם האדם באדם וכו' ע"י אדם וא"כ איך אמר שלא יתבע הקב"ה ממנו הא אפילו ע"י שליח נהרג ב"נ וע"ש שהניח הדבר בקושיא:

ונראה לומר דהא איתא (בקידושין דף י"ח) דהיכא אמרינן אין שליח לדבר עבירה היינו דוקא היכא דשליח בר חיובא אבל היכא דלא בר חיובא מחייב שולחו. והקשו בתוס' א"כ קטן ליחייב דהא השליח לאו בר חיובא הוא ותירצו דהתם שאני משום דאין שליחות לקטן ולפי"ז י"ל דהא דריבה התורה גבי ב"נ דיש שליח לדבר עבירה היינו מטעם דהלא דבר עבירה לא נתבטל השליחות דדוקא גבי ישראל דגלי קרא כדאמרינן (בקידושין דף מ"ג) אבל לא בנכרי אבל מ"מ צריך להבין דהא אין שליחות לנכרי כדאיתא בש"ס בכמה דוכתי א"כ אמאי לתחייב שולחו:

והי' נראה דמכאן ראי' לדברי המ"ב הובא במג"א סי' תמ"ח דעכו"ם לעכו"ם יש שליחות ואם כן שפיר דמתחייב שולחו אם הרג ב"נ ע"י ב"נ אחר ומדויק שופך דם האדם באדם דהיינו אדם שכמותו בן נח אחר ולפי זה מיושב קושיית הפ"ד דהא מבואר בפ"ד דרוש א' דעת הרמב"ן וכמה רבוותא דישראל קודם מתן תורה דין ישראל הי' להם מעת שנבדל אברהם במילה וא"כ שהורג אותם ע"י המילדות ישראל לא מיחייב שולחו דהא ישראל לעכו"ם אין שליחות וא"ש:

ובאופן אחר י"ל קושיית הפ"ד ומתרץ עי"ז לשון המדרש שלא יתבע הקב"ה ממנו ויפרע מהם דלמאי שינה לשונו דמתחילה אמר שלא יתבע וכו' והוה לי' למימר אח"כ ויתבע מהם או שלא יפרע ממנו ויפרע מהם דהנה בגמ' סוטה ובמדרש אמרינן סימן גדול מסר להם אם פניו למעלה נקיבה ואם פניו למטה הוא זכר והקשו המפרשים למה למסור להם הסימן הלא עינים להם ויראו אם הוא זכר או נקיבה והנה הרמב"ן תירץ שמחשבת פרעה הי' שהמילדות ימיתו אותם בסתר טרם לאתם מבטן אמם בכדי שלא יוודע הדבר גם לאשה היולדת רק יחשובו שנולד מת ולפיכך הוצרכו לסימן לידע מה הוא טרם יוולד רק תיכף בצאת ראשו והפ"ד בדרוש י"ג וגם המהרש"א בח"א על סנהדרין פרק ד' מיתות כתבו שכוונת פרעה הי' להמיתם קודם שיולדו דאז ישמעו אליו דישראל אינו חייב על העוברין משא"כ אח"כ דהיא שפיכת דמים ממש בוודאי לא ישמעו אליו ולכך ציוה להרוג אותן ע"י המילדות העבריות דהם אינם מוזהרים על העוברין משא"כ ב"נ דמצווה על העוברין כדאיתא בסנהדרין דף נ"ז:

והנה י"ל דמה שחייב ב"נ ע"י שליח הוא דהא ב"נ מצווה על הדינים ולדברי הרמב"ם

לכך

לכך נהרגו בני שכם משום שכל אחד הי' מצווה למחות בדבר שהא ב"נ מצווים על העריות ונתחייב שכם מיתה ואחרי שהם לא דנוהו נתחייבו כולם מיתה וא"כ בוודאי ההורג ע"י שליח נהי דמצי אמר דברי הרב ודברי התלמוד דברי מי שומעין מ"מ מחייב על הריגת חבירו שהוא מצדו ואם חייב על שאין עושה דין במחויב מיתה מכ"ש באם גורם שחבירו יעשה דבר חייב מיתה וזה נכון לפע"ד:

ולפ"ז יצא לנו באם עושה שליח לישראל דבר שלישראל אין בו חיוב מיתה גם הנכרי אין חייב מתורת שליחות דהא אין שליח לדבר עבירה וגם מחמת דינים לא מיחייב דהא לישראל אין בו חיוב מיתה ולא שייך לומר שיהי' חייב מה שאינו דנו דין מיתה ולפי זה מיושב קושיות הפ"ד דה"פ במדרש דלכך ציוה להרוג אותם ע"י המילדות ולא ע"י אחרים כדי שלא יתבע הקב"ה ממנו דע"י נכרים הי' חייב דהא ב"נ נהרג על עוברים וגם על ידי שליח מטעמא דלעיל דב"נ מוזהרים על הדינים משא"כ ע"י המילדות ישראלים דישראל אינו מצווה על העוברין וא"כ אין עליו חיוב מיתה מחמת שמוזהר על הדינים דהאי לאו בני קטלא נינהו בידי אדם דהא על עוברים ישראל פטור רק לשמים מ"מ הם מחויבין מיתה כמו שכתבו התוס' סנהדרין נ"ט ד"ה ליכא דלישראל כו' דאיסורא איכא על העוברין ואני מוסיף על דבריהם שיש אפילו חיוב מיתה לשמים על העוברין דהא לא גרע מהוצאות זרע לבטלה שחייב מיתה לשמים כדילפינן בנדה פרק שני מפסוק ויהי ער בכור יהודה וכו' שחייב ומכש"כ על העוברים ושפיר קאמר שלא יתבע הקב"ה ממנו ויפרע מהם דהא לשמים מ"מ הם מחויבים מיתה ויפרע הקב"ה מהם כן חשב פרעה אך המילדות בגודל צדקתם לא שמו לבם לגזירתו ובטלו גזירת פרעה כמאמר הכתוב ותחיינה את הילדים:

והנה הרמב"ם ושאר גאונים מחולקים דלדברי הרמב"ם כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג אינו רשאי למסור א"ע למיתה דהוה חובל בעצמו אך דעת שאר פוסקים ודעת הנ"י פרק בן סורר ומורה דאם הוא אדם גדול רשאי למסור א"ע כדי שילמדו שאר העם ממנו ליראה את ה':

ולכאורה לדברי הרמב"ם הנ"ל א"כ לא היו רשאים המילדות לחוב בעצמם על גזרת מלך להחיות את הילדים ולהכנים א"ע בסכנה דהא אינו בכלל שפ"ד דאמרינן יהרג ואל יעבור דהא על העוברין אינם מצווים וא"כ האיך הם רשאים לחוב בעצמם דנהי דמחויב מיתה לשמים על העוברין מ"מ אינם רשאים למסור עצמם למיתה ע"כ דהא קודם שילא ראשו מחתכין אותו אבר אבר כדי להציל את אמו. וע"כ צ"ל דאף על מצוות שדינן יעבור ואל יהרג רשאי אדם גדול למסור א"ע כסברת הנ"י והם בגודל צדקתם עשו לפנים משורת הדין למסור עצמם בדבר שאינם מחויבים למסור למיתה:

ועפ"ז נבוא לביאור דברי המדרש שהתחלנו שהפסוק אמר ותיראנה המילדות את האלהים דמשמע שעשו זאת מחמת יראה לא מאהבה וקשה איך יתכן זאת דהא מהדין אינם מחויבין למסור עצמם על העוברין רק שמ"מ מסרו עצמם על קידוש השם ואין לך עובד מאהבה יותר מזה ואיך הכתוב אומר דעשו מיראה רק שידוע דיש יראת עונש ויש יראת הרוממות שהיא בחינה גדולה מאהבה וכתב הר"ן בדרשותיו שזה שנאמר גבי אברהם עתה ידעתי כי ירא אלהים וכו' אף שהי' עובד מאהבה כדאיתא בסוטה והכתוב אומר זרע אברהם אוהבי רק שהפירוש על יראת הרוממות שהיא גדולה מאהבה. וזה הפירוש של המדרש דקשה לי' קושיא הנ"ל דל״אי קאמר ותיראנה דהא היו עובדות מאהבה וע"ז אמר המדרש קשטו עצמם למעשה זקינם

זה

זה אברהם הנ"ל דהיראה דהכא פירושו יראת הרוממות שהיא בחינה גדולה מאהבה כמו שנאמר גבי אברהם כי ירא אלהים אתה והוא הי' עובד מאהבה רק הפירוש יראת הרוממות והם עשו מעשה אברהם ע"ה והי' להם יראת הרוממות ובזכותם וירב העם ויעש להם בתים שיצא מהם כל היחוסי ישראל וממעיהם יצא הגואל אשר יגאלנו. כן נזכה לגאולה שלמה ב"ב אמן:



דרוש לשבת הגדול
תקצ"ד

מדרש רבה פרשת מצורע **זאת** תהי' הה"ד ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חוקי כו' בתורה על שפם יעטה וטמא טמא יקרא וכו':

לכאורה אינו מובן כלל. דהאיך מוכח שאין הקב"ה חפץ בקילוסו של רשע:

ונראה עפ"י דאמרינן פסחים פרק קמא לעולם אל יוציא אדם דבר מגונה מפיו שהרי הכתוב עיקם שמונה אותיות כו' והטעם לפי שהפה נברא להלל לד' ולכך ראוי להשתמש בו בנקיות שלא יהי' כלי המבטא מכוערים וא"כ קשה נמי דלמה כתבה התורה וטמא כו' הוה לי' למימר איננו טהור כדי שלא יוציא כו' רק מוכח שאין הקב"ה חפץ בקילוסו ולכך אין קפידא אם יוציא דבר מגונה מפיו גם מה דסמך המדרש הפסוק הזה על פסוק זאת תהי' תורת המצורע היינו דדרים דעיקר תורת המצורע שהוא מוציא רע כדאמרינן בערובין הוא ביום טהרתו בשובו מחטאיו משא"כ מקודם אין הקב"ה חפץ בתורתו וקילוסו רק לאחר שובו מחטאיו וזה הוא ביום טהרתו:

ברכות דף ט' **דבר** נא באזני העם וכו' כדי שלא יאמר אותו צדיק וכו':

והקשו המפרשים האיך יצא הקב"ה ידי הבטחתו ולמה צלה שלא יאמר אברהם:

ונראה לומר דוודאי עיקר הבטחה היתה לאברהם שיצאו ברכוש גדול שיקנו שלימות הנפש כי הוא עיקר הרכוש וזה הי' ע"י העינוי במצרים שנצרפו בכור הברזל וכמו שאמרו במדרש פ' לך לך הקב"ה בירר גליות למרק עוונותיהם וכדאיתא במדרש בשביל ד' דברים נגאלו והיו בהם שלימות וזה ברכוש גדול דאמרינן בעירובין כל המספר לה"ר מגדיל עוונות כנגד ג' דברים ע"ז ג"ע ש"ד שנאמר בהם גדול ובלה"ר כתיב לשון מדברת גדולות והבטיח לו הקב"ה שיתקנו את זה וכמו שהי' באמת שלא הי' בהם דלטורין וזה נודע ממה ששאלו ממצרים והי' הדבר מופקד בידם י"ב חודש ולא גלו הדבר כמבואר במדרש ולכך א"ש שבקש מישראל שישאלו ממצרים והם ישאילום מזה יתברר כי לא חטאו בלה"ר ולא נתגלה הדבר משא"כ אם לא היו שואלים ממצרים שלא הי' נתברר אם הי' בהם דלטורין וזה בבקשה מכם שישאלו ויתברר לדקהם ושמירתם מלה"ר וזה הוא הרכוש גדול לאותו לדיק אברהם שקנו שלימות משא"כ אם לא ישאלו יאמר אותו לדיק שלא קנו השלימות אף דקמי' שמיא גליא מ"מ רלה לעשות נחת רוח לאברהם אבינו שגם אליו יתברר ועיין ביערות דבש חלק ראשון (דף י"ז) שכתב שזאת הי' מבוכת א"א אם לבחור גלות שעי"ז יוכלו לבא לידי כמה עבירות

עבירות חמורות והקב"ה הבטיחו שאל ידאג מזה וכן הי' שהדברים אשר יוכל הגלות לגרום דהיינו להתערב בגוים ולשנות שמם ולשונם וגם בזנות שהמצריים שטופי זמה ובלשון הרע שיוכלו להלשין איש על חבירו והקב"ה ברוב רחמיו הצילם מכ"ז וזה הי' עיקר הרכוש ונתקיים ונתברר הבטחת הקב"ה לאברהם:

עיין טור סי' תל"א שבת הגדול ע"ש הנס הגדול שנעשה בו כו' והקשו דלמה יחסו אותו לשבת אף שאינו בעשור לחודש ועיין פר"ח שזכות השבת גרם להם שנילולו או ובשם הלבוש הביא דע"י השבת ידעו המצריים שלוקחים אותו לשם פסח כי ישראל שמרו שבת במצרים כדאיתא במדרש שמות רבה והי' תמוה למצרים על שלוקחים בשבת והוכרחו להשיב שהוא לקרבן פסח במצות הקב"ה ע"ש:

ולדעתי אפשר לומר עפ"י מה שכתב הבינה לעתים דרוש ע"ו פי' הגמ' כל המענג את השבת נותנים לו משאלות לבו היינו שאין כוונתו לענג א"ע בתענוגי הגוף לבד רק לענג את השבת בהשפעת קדושה שבו ובהשגת שלימות הנפש לזה נותנים משאלות לבו דאיש כזה כל משאלותיו לתענוג הרוחני. ועניני העולם רק לטפל בעיניו לזכות ע"י לעה"ב ע"ש:

והנה המפרשים פירשו הא דאמרינן פ' כל כתבי אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות וכו' היינו שהשבת רומז לשבת בראשית כי ששת ימים עשה ה' וכו'. וגם על יום שכולו שבת הוא עיקר התענוג הרוחני אלף השביעי יום שכולו שבת וכנגד זה הוא שני מינים תענוגים בשבת דהיינו תענוג הגוף נגד שבת בראשית שהוא עוה"ז. ותענוג הרוחני בתוספת קדושה ובלימוד התורה בשבת קודש וכדאמרינן לא ניתנו שבתות לישראל אלא לעסוק בתורה הוא כנגד שבת שלעתיד שבוא עיקר קיבול שכר העה"ב בתענוג הנפשי ואם שמרו ישראל שתי שבתות היינו בכוונה לשני אלו שבתות והיו מקיימים עונג שבת בגוף ונפש מיד היו נגאלים. ובעו"ה רוב העולם אינם מקיימים את השבת רק בעניני הגופני ושוכחים תענוג הרוחני לקדש עצמם בשבת בכל מיני טהרה ופרישות מדיבורים לא טובים ומהרהורים לא טובים:

והנה מצינו בחנני' מישאל ועזרי' (דניאל ג' כ"א) באדיין גובריא אלך כפיתו בסרבליהון וגו' ולמדו מזה בגמ' שאף בשעת הקלקלה לא יניח אדם משררותו והענין נראה שרצו להראות שמחתם הגדולה למסירת הנפש על קידוש השם והיו מקשטים עצמם במלבושים נאים כאיש הולך בחליל:

והנה הבינה לעתים בדרוש כ"ה פירש הפסוק והי' הדם לכם לאות דהיינו שעיקר המצוה הי' בלקיחת הפסח בעשור והכניסו א"ע בסכנה ממצרים כמו שנאמר הן נזבח את תועבת מצרים כו' ומסרו נפשם על קדושת השם וזה והי' הדם לכם דהיינו הדם שלכם מה שתמסרו א"ע הוא לאות על הבתים להגן עליכם ולגאליכם ולפ"ז אני אומר שענין המצוה ממסירת הנפש נתפרסם יותר מחמת שהי' בשבת ועשו בשמחה רבה ולא בטלו ע"י זה העונג שבת והי' חביב לפני המקום עשיית המצוה בשמחה וכמו שפירש האר"י ז"ל תחת אשר לא עבדת כו' מרוב כל שיהי' שמח בעשיית מצות השם יותר מכל התענוגים שבעולם והנה לפי זה לא הי' אז עיקר העונג שבת רק תענוג הרוחני כי מי שרצה ליהנות גופו לא הי' אפשר לו כי אימת מות נפלה עליו מהמצרים רק עיקר השמחה הי' תענוג רוחני ומסרו א"ע על קידוש ד' בשמחה. וזה הוא כנגד שבת שלעתיד שהוא שבת הגדול יום שכולו ארוך ועיקר הנסיון היה מה שהיה בשבת ועשו בשמחה וא"ש שנקרא שבת זה שבת הגדול שהוא כנגד שבת שלעתיד ותענוג הרוחני:

וכענין

ובענין הנס שנקרא גדול יש לפרש עוד דהנה כתבו המפרשים דמה שלקחו הישראל ממצרים בתורת שאלה אף שהיו נותנים להם מרצונם מ"מ כדי להטעות את פרעה שיאמרו בשקר המה הולכים שאמרו דרך שלשת ימים נלך וכו' ומשמע שאח"כ יחזרו ואח"כ כשלא יחזרו יאמר שבורחים לא מד' הוא וירדוף אחריהם וכדי לגמול לו מדה כנגד מדה לטבוע אותו בים כנגד גזירת היאורה תשליכוהו עיין בעין יעקב (ברכות דף ט') על הא דאמרינן שם ואח"כ יצאו ברכוש וכו':

והנה מתחלה שאמר פרעה למשה (שמות ח' כ"א) לכו זבחו לאלהיכם בארץ השיב משה הן נזבח את תועבת כו' וא"כ עתה כשאמרו להם שושחטין לשם פסח ואעפ"כ לא היו יכולים למחות בידם א"כ הי' להם למצרים להבין שאין דעתם לחזור וא"כ למה להם ללכת במדבר אחרי שגם במצרים יכולים לשחוט בלי פחד ממצרים וא"כ אם היו שואלים להם למה להם ללכת במדבר הי' נתברר להם שהולכים ע"ד שלא לחזור וממילא לא היו רודפים אחריהם ולא נתקיים בפרעה מדה כנגד מדה אך מאת ד' הי' שלא ישאלו המצרים על זה והלכו בטעותם שעדיין חושם לחזור וכואלו שרי צוען. וזה הוא הנס הגדול שנבערו מדעת כ"כ ונשארו בטעותם ואפשר שע"ז נקרא שבת הגדול שע"י נס זה זכו להתקיים בס ואח"כ יצאו ברכוש גדול:

מדרש רבה פ' לך לך ואברם כבד מאוד במקנה בכסף ובזהב .[בראשית י"ג ב'] הה"ד ויוציאם בכסף וזהב ואין בשבטיו כושל ופירש שם במ"כ דהיינו שאברהם הי' סימן לבניו:

והקשה בספר פרשת דרכים דלמה נקט המדרש קרא דכתובים ולא הביא הפסוק ובני ישראל עשו כדבר משה:

ונראה עפ"י מה שפירשתי הפסוק בהושע ואנכי כסף הרביתי להם וזהב עשו לבעל דהנה אמרינן בגמרא (ברכות ד' ט') דבר נא באזני העם כו' בבקשה מהם שישאלו וכו' והיינו שישראל לא היו רוצים בזה בעושר מופלג אשר אינו שוה ליראי ד' באמת כי אם להסתפק בהכרחי רק הי' ציווי השם כדי שלא יאמר הוהו צדיק:

והנה אמרינן בגמ' ויעשו להם אלהי זהב. כסף וזהב שהשפעתה להם הם גרמו להם וכו' והנה לכאורה לא יתכן שיגיע ע"י מצות ד' מכשול אחרי שבאמת הישראל לא היו רוצים בזה רק לקיים מצות המקום ולכך נראה לומר דביזת מצרים באמת לא גרם להם שום מכשול רק שכבר אמרו בגמרא גדולה ביזת הים מביזת מצרים ומשה הולכך להסיען בע"כ כמו שפירש"י פ' בשלח על פסוק ויסע משה את ישראל כו' וזה הי' הגרמא בנזקין לעשות את העגל אחרי שהיו רדופים לביזה בלי ציווי הקב"ה וזה פירוש הפסוק ואנכי כסף הרביתי להם כו' דאיתא במדרש שיר השירים על פסוק תורי זהב נעשה לך וכו' שביזת מצרים מכונה בשם כסף וביזת הים בשם זהב שגדולה ביזת הים וכו':

וזה פירוש ואנכי כסף הרביתי להם דהיינו שביזת מצרים המכונה בשם כסף אני הרביתי להם שהי' במצוותי כדי שלא יאמר הוהו צדיק ולא בא עי"ז שום מכשול רק וזהב דהיינו ביזת הים המכונה בשם זהב עשו לבעל זאת הי' הגורם וזה פירוש הפסוק ויוציאם בכסף וזהב ואין בשבטיו כושל דלכאורה אין לו מובן ולפי הנ"ל אתי שפיר דהקרא מספר חסדי המקום על הרכוש שהוציאו ישראל ממצרים ולכאורה בא ע"י זה חטא העגל כמו שאמר משה רבינו כסף וזהב שהשפעת להם כו' לכך מסיים ואין בשבטיו כושל דהיינו שע"י ביזת מצרים לא הי' שום מכשול רק ע"י ביזת הים:

וזה

וזה פירוש המדרש ואברם כבד מאוד והנה בעל העקידה פירש ואברם כבד מאוד. דהיינו שלאברהם אבינו לגודל מעלתו הי' זה למשא לו כובד המקנה והרכוש כדרך הצדיקים השלימים שאינם חפצים במותרות וע"ז כתב המדרש הה"ד ויוציאם בכסף וזהב וכו' דהיינו שאברהם סימן לבניו שגם הם שיצאו ברכוש ממצרים יהי' בע"כ שלא יחפצו בזה רק יצטרכו לקיים מצות הקב"ה וזה נלמד מקרא דכתובים ויוציאם בכסף וזהב ואין בשבטיו כושל דהיינו שלא הגיע שום מכשול מחמת שישראל לקחו אותו רק לקיים מצות הקב"ה לא למלאות תאוותם בהון רב ובזה הי' אברהם סימן לבניו וא"ש בעזה"ש:

סוטה דף י"ג **חכם** לב יקח מצות שכל ישראל נפנו לביזה והוא לקח עצמות יוסף:

ולכאורה אין שייכות זה לזה ונראה עפ"י מה דאמרינן (ברכות דף ט') וישאילום בע"כ ופירשו המפרשים שישראל אז היו במדריגה העליונה ולא הי' תשוקתם רק להשגת השלימות ומאסו ענין העוה"ז רק שהוצרכו לקיים ציווי השם ועיין בית שמואל אחרון מה שפירש שם שלא יאמר אותו צדיק אברהם וכו' והיינו שיש נסיון עוני ויש נסיון עושר וישראל לא רצו להביא עצמם לידי נסיון עושר רק אותו צדיק אברהם חפץ שיבואו לידי נסיון ע"ש. ועיין בינה לעתים דרוש ל"א מה שפירש דברי המדרש כו לכבוד דבריך למה הרשעים דומים ע"ש:

והנה הקב"ה הבטיח לאברהם שבניו יעמדו בנסיון עוני דהיינו הגלות ולא יתערבו בהם כמו שכתבתי לעיל וגם יעמדו בנסיון עושר ולכך הי' הציווי של הקב"ה ליקח רכוש גדול ויבחנו אם יעמדו בצדקתם וביוסף מצינו שעמד בשתי אלה דהיינו מתחלה הי' בעוני ואח"כ בגדולה נפלאה ועמד בצדקו וכמו שכתב שם הבינה לעתים שלכך נקרא צדיק על שם שעמד בשני הנסיונות וזה הוא שכל ישראל נפנו אל ביזת מצרים לעמוד בנסיון העושר והוא לקח עצמות יוסף עמו שג"כ עמד בשתי אלה וממנו ילמד כל אדם שלא יבעט מתוך עוני ומתוך עושר וא"ש:

עוד נוכל לומר על המדרש הנ"ל ואברם וכו'. דהנה הנזר הקודש פירש דברי המדרש והי' ברכה היא בריכה מה בריכה מטהרת את הטמאים אף אתה מקרב הרחוקים וכו' והיינו שכל הבטחות הקב"ה לאברהם שאמר לו ואגדלה שמך ואברכך אף כי הבל עניני עוה"ז מה שאין חפץ לצדיק האמיתי בזה רק שע"י זה יתגדל ויתקדש שם שמים כאשר יראו הצלחתו שלא עפ"י טבע ולכך אמרו שם במדרש שאמר לו הקב"ה טלטל עצמך ושמך מתגדל בעולם ועל ידי זה יתקדש ש"ש ויתוספו גרים:

וזה נראה לפרש שבקש דוד המלך תערוך לפני שולחן נגד צוררי שהשולחן שם עושר וכבוד כמו שפרש"י בפ' תרומה שולחן של מלכים וביקש דה"מ שיתברך בברכת עושר וכבוד אף שאין בצע לצדיקים בעניני עוה"ז עכ"ז ע"י זה יתגדל ש"ש בין האויבים וזה נגד צוררי:

והנה הירידה למצרים הי' נסיון גדול כמו שפירש רש"י שמתחלה אמר לו ללכת שמה לא"י ועכשיו מחמת דוחק רעבון הוצרך ללכת משם ועי"ז הי' חילול ש"ש בדבר כאשר הגיע צרה לצדיק א"א ע"ה וזה פירש הפסוק ואברם כבד מאוד במקנה בכסף ובזהב שהי' נחשב עליו למשא עניני כבוד המדומה רק מה שהוליך עמו הי' לכבוד ד' להראות כי לא יעזוב ה' את חסידיו העובדים אותו באמת ולכך מודיענו הכתוב אחריו כוונת א"א שלא הי' להנאת עצמו רק להתגדל ש"ש וחזר באותו הדרך שהלך למצרים בעניות ובחוסר כל והי' חילול ש"ש וזהו וילך למסעיו

למופתיו שפרע הקפותיו להודיע לכל כי רגלי חסידיו ישמור ד' ויקרא שם אברהם בשם ה' שהודיע והכריז אמונת הש"י ע"י זה והנה גם בצאתם ממצרים בראותם נפלאות ה' מאסו עניני העוה"ז ולא רצו הרכוש וכדאמרינן בברכות ושאילום בע"כ דישראל אך שהי' לקיים מצות ה' כדי שיקויים לגמרי הבטחת הקב"ה לאברהם ולא יפול דבר ארצה ועי"ז יתקדש ש"ש וזהו ואין בשבטיו כושל שלא הגיע להם מכשול ע"י נסיון העושר כיון שהי' כוונתם לשמה:

ובזה יתפרש דברי המכילתא שהביא רש"י בפ' בא וישאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב ושמלות אף הן היו חשובים להם מן הכסף והזהב והיינו כיון שכל כוונתם הי' שיתגדל ש"ש והנה הכלי יקר פירש מה שלא אמר להם מתחלה משה על השמלות כי ידע שהשמלות ישאלו להם המצרים מעצמם מחמת שהי' חשש מגפה מסכנת בכורים ומסוכן למי שלובשם ע"ש. וע"י זה נתפרסם יכולת הש"י:

ובזה נראה לפרש מה שמתחלה בפסוק דבר נא באזני העם וישאלו אשה וכו' לא הזכיר שמלות ועיין מה שכתב שם הכלי יקר שלכך לא הזכיר שמלות שידע שמלות בוודאי ישאלו להם מחמת שינוי אויר וזה אינו מספיק כלל דהא הציווי הי' לישראל שישאלו להם ממצרים ומה בכך שידע שהמצרים לא יעכבו בדבר ולפי הנ"ל א"ש דהנה בגמ' אמרינן אין נא אלא לשון בקשה בבקשה מהם שישאלו והיינו כי הישראל לא רצו בכך ומאסו בענייני העולם רק הכל שיגיע מזה עבודת ה' והנה השמלות רצו בני ישראל לשאול מדעתם כדי שיתפרסם גודל בטחונם בהקב"ה ושיתפרסם גודל נפלאותיו שלא יזיקו מחמת זה אך הכסף והזהב לא רצו רק שהוכרחו כדי שיתאמתו דברי ההבטחה לא"א ויש ג"כ פרסום קדושת ה' כי דבריו לא ישובו ריקם בשום ענין ולכך לא כתיב בקרא בענין הבקשה מישראל רק כסף וזהב להודיע גודל צדקות עם ישראל שכל כוונתם הי' לשמים:

והנה כתוב בס' סידורו של שבת שכל שמחה שמצינו בתורה היא שמחה של קדושה כי מה שאינו של קדושה נקרא הוללות בפסוק כמו שדרשו חז"ל ולשמחה מה זו עושה על שמחת ת"ח ופירש שם בשם הרב הגאון הקדוש מוהר"י לוי פסוק במגלת אסתר ויצא המן ביום ההוא שמח וטוב לב שבא מגילוי הקדושה מסעודת אסתר המלכה ע"ש וזה פירש הכתוב וינצלם בכסף וזהב דהיינו מה שרצו שלא חזר שום דבר מהבטחת הקב"ה שנתקיים ואח"כ יצאו ברכוש גדול וגם שלא הי' בשבטיו כושל שלא הגיע להם שום היזק מחמת השמלות מה שעפ"י דרך הטבע מזיק מאוד ועי"ז שמח מצרים בצאתם דהיינו שהגיעו הרבה מהם לגדר קדושה הנקרא שמחה כי נפל פחדם עליהם וכדכתיב ורבים מעמי הארץ מתיהדים ובזה מפורש היטב הפסוקים שמתחלה נאמר ובני ישראל עשו כדבר משה ואח"כ נאמר וגם ערב רב עלה אתם והיינו שע"י זה נתוסף עליהם גרים בראותם הצלחתם הגדולה:

ושפיר קאמר המדרש שמעשה אבות הי' סימן לבנים כמו שאברהם אבינו לא לקח העושר רק למען להתגדל ש"ש כן בניו כשיצאו ממצרים הי' כל כוונתם שיתגדל ש"ש ויתוסף עליהם גרים וזה הפירוש בגמ' כדי שלא יאמר אותו הצדיק אברהם ואח"כ יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם ורבים מקשים דלמה תלו באברהם והיאך הוא יוצא ידי הבטחתו:

ונראה דבאמת עיקר ההבטחה לאברהם אבינו הי' על שלימות הנצחי כמו שכתב בשם האר"י ואח"כ יצאו ברכוש גדול דהיינו שיתוסף עליהם הרבה גרים רק דזה תלוי בזה מחמת שראו

גודל

ג"ל הגלות ישראל ע"י זה נתוספו להם הרבה גרים ולולי זה אפשר שלא הי' נוסף עליהם כ"כ רק מלינו במעשה עגל שאמר לו הקב"ה למשה כי שחת עמך ערב רב שעלה עמו וקבלת מעלמך הרי שהריבוי גרים הי' אח"כ לתקלה וא"כ אם לפני הקב"ה גלוי מ"מ אברהם אבינו שכל כוונתו הי' לפרסם ש"ש ולהרבות גרים וכמו משה רבינו שאמר מוטב שידבקו גרים בהקב"ה יסבור שלא קיים הקב"ה הבטחתו וא"כ ילאו ברכוש גדול:

בדברי המגיד **רשע** מה הוא אומר מה העבודה הזאת לכם וכו':

והקשו המפרשים דהא החכם נמי אומר אתכם. ונראה לומר עפ"י מה שכתב היערות דבש לפרש הפסוק נאום פשע לרשע בקרב לבי דהנה יש כת שאומרים דרחמנא לבא בעי ודי במחשבה לבד ובאמת ישראל המה בחינות בנים ועבדים ובחינת בן העיקר האהבה ויראה משא"כ בחינת עבד לריך נמי עובדא בפועל כמאמר הבורא וכו' וזה הפירוש שהרשע חושב בקרב לבו שדי במחשבה לבד וע"ז אמר אין פחד אלהים וכו':

ובזה פרשתי הפסוק שאמר משה לפרעה בשליחות המקום בני בכורי ישראל ואומר אליך שלח את בני ויעבדני והיינו שהישראל המה בחינת בנים וישראל עלו במחשבה תחלה ובשבילם נבראו כל העולמות וע"י זה נקראו בני בכורי רק שלפ"ז אין לריך מעשה העבודה בפועל ויוכלו לעבוד גם במלרים במחשבה לבד וע"ז אמר שהקב"ה רולה משם גם בחינת עבד דהיינו מעשה בפועל ואי אפשר במלרים וכמו שאמר לו הן נזבח את תועבת מלרים לעיניהם כו' וגם מלות התלויות בארץ. וזה הוא שלח את בני ויעבדני:

והנה הרשע בגובה לבו שהוא במדרגה עליונה חושב שהעבודה בפועל הוא לבד לאנשים פשוטי ערך שאין להם דעת איך לעבוד בבחינת מחשבה משא"כ הוא שחושב א"ע ליודע רבונו די לו במחשבה לבד. וזה הפירוש מה העבודה הזאת שהעבודה בפועל הוא לכם חסרי דעת אבל לא לו שהוא אין לריך לכך ודי לו במחשבה ורולה לפרוק מעל: עול התורה והמלות לגמרי במחשבה הכוזבת לחשוב א"ע ליודע רבונו ועובד אותו במחשבה וע"ז אומר ולפי שהוליא א"ע מכלל דהיינו שחושב א"ע לגדול בדעת הוא כופר בעיקר שאומר שאין לריך שום עבודה במעשה בפועל ואף אתה תשיב לו שבעבור זה עשה וכו' בלאתי ממלרים דהיינו לקיים מלות בפועל ואלו הי' שם לא הי' נגאל כיון שאומר שדי במחשבה לבד אם כן הי' יכול לשאר במלרים ולעבוד שם במחשבה ועיקר היליאה הי' בשביל בחינת עבד שלריך מעשה בפועל שלא הי' אפשר במלרים וכנ"ל:



דרוש לשבת שובה

תקפ"ד

דברים ל"ב בפסוק יערוף כמטר לקחי וכו':

פירש רש"י דמטר יש בו עלבים להולכי דרכים ואינו כן לכל משא"כ טל הכל שמחים בו וקשה באמת למה מתחלה מדמה אותו למטר:

ונראה עפ"י מה שאמרו פרק אין בין המודר שהפלפול לא ניתן אלא למשה ולזרעו והוא נהג עין טובה ונתנו לישראל וזה יערוף כמטר לקחי דהיינו הפלפול שנתנו הקב"ה רק למשה לבדו נמשל למטר שאין הכל שמחים בו ואין שוה לכל נפש וגם אין כל הזמנים שוים לזה כמו המטר שאין טוב רק בעת הצורך. משא"כ אמרתי דינים מסודרים בלי פלפול נמשל כטל שהכל שמחים בו וגם טל לא מיעצר וטוב תמיד לעולם:

או יאמר וגם לפרש הפסוק האזינו השמים ואדברה ועיין רבינו בחיי מה שכתב כי מדרך העולם האדם המתרה לחבירו מתרהו בפני קרוביו והאדם הוא מורכב משמים וארץ גוף מארץ ונשמה משמים וכאלו שמים וארץ קרובים לו:

ואני אומר לפרש ע"ד שדרשו בפסוק יקרא אל השמים מעל ואל הארץ לדין שהקב"ה מרכיב חגר על הסומא ונשמה מכונה בשם שמים והגוף בשם ארץ והנה איתא במשנה אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם בעוה"ז כו' ופירש בו הרמב"ם כי המצוות נחלקים בין אדם למקום ובין אדם לחבירו ומה שהוא בין אדם למקום עיקר הגמול בעולם הבא רק מצוות שבין אדם לחבירו הואיל ונהג בטובת בני אדם גם גמולו בעוה"ז והקרן קיימת לעולם הבא רק תלמוד תורה שהלימוד מביא לידי מעשה ג"כ פירותיו בעוה"ז ע"ש:

והנה במדרש פ' לו איתא לשמור את דרך זו דרך ארץ החיים זו התורה מלמד שדרך ארץ קדמה לתורה כ"ו דורות. והיינו מצוות שבין אדם לחבירו נקרא דרך ארץ כמו דאיתא שם מהאי גברא שהי' רודף שלום ולא דיבר לשון הרע. ולפי זה יש לפרש דהמצוות שבין אדם למקום נקראים לקחי שמשה רבינו קיבל אותם בשמים ולא היו נוהגים מקודם רק לצדיקי הדור כמו שאמרו קיים א"א כל התורה כולה משא"כ מצוות שבין אדם לחבירו שקדמו לתורה יכונה בשם אמירה שמשה הודיעם לישראל כפי אשר נאמר לו בסיני:

וזה הפירוש האזינו וכו' שמשה אמר להם לישראל שהתורה חיים בעוה"ז לגוף וגם להנשמה בעה"ב וזה האזינו השמים היינו הנפש שהוא העיקר קבול שכר כמו שאמרו יפה קורת רוח של שעה אחת בעוה"ב מכל חיי וכו' ותשמע הארץ היינו הגוף שגם לגוף יש קיבול שכר. ומפרש אח"כ יערוף כמטר לקחי דהיינו שמצוות בין אדם למקום הנקראים על שם משה לבד שהוא לקחם משמים וקבלם הוא כמטר שהוא חיים לעולם אך עיקר קבול שכרו בעה"ב ואין הכל שמחים בו כי לגוף אין תועלת ותזל כטל אמרתי דהיינו המצוות שבין אדם לחבירו שקדמה לתורה כ"ו דורות. וגם עיקר התורה שעליו נאמר בפסוק לקחת מתנות באדם והמלאכים קטרגו היינו מה שבין אדם למקום שאמרו מה אנוש כי תזכרנו ואין ראוי לו לעבוד למלך הכבוד ולכך מכונה

מכוונה בשם לקחי ע"ש הפסוק לקחת מתנות באדם משא"כ הנוהג באדם לחבירו ע"ז לא הי' קטרוג כלל שאין למלאכים שייכות בזה ומכונה בשם אמרתי הוא כטל שהכל שמחים בו גם הנוף כן יזכנו ה' לקיים כל מצוותיו וטוב יהיה לנו בזה ובבא אמן:

שם הלה' תגמלו זאת עם נבל כו':

דהנה איתא במסכ' ב"ב אם הקב"ה אוהב עניים למה אין מפרנסם משל למלך שכעס על עבדו וכו' והשיב לו שישראל קרויים בנים ואב שכעס על בנו כו' ונבל נקרא מי שאינו מהנה עניים וכמו שמצינו בנבל נבל שמו ונבלה עמו:

וזה הלה' תגמלו זאת עם נבל והיינו שהנבל אומר שמקיים בזה מצות השם ב"ה שהוא כילי ונבל דהמלך שכעס על עבדו כו' ולא חכם הלא הוא אביך קנך כו' וישראל קרויים בנים והאב שכעס על בנו הלא דורן מסגר לו ועיין בכלי חמדה שפירש הפסוק אמר נבל בלבו וכו' עלילה אין עושה טוב דהיינו שהנבל מתרץ מה שאינו מקיים מצות צדקה מפני שאין עושה טוב דהיינו שהמקבלים אינם עושים טוב ואינם ראוים למצות צדקה, אבל זאת מדת הנבל ה' ישמרנו ממחשבה הזה ויעזרנו לעשות צדקה וגמ"ח תמיד:

ישעיה נ"ה ו' דרשו ה' בהמצאו כו':

יובן עפ"י מה שהביא השל"ה דף רי"ב ע"ב בשם הקנה הרוצה לשוב יתייאש עצמו מהעולם הזה ויחשוב בכל שעה יבא המלך לקחת חשבון מעוונותיו כו' והוא ע"ד מה שאמרו שוב יום אחד כו' ישוב היום שמא ימות למחר ובזה פרשתי הפסוק נטיתי לבי לעשות חוקיך לעולם עקב שהעקב הוא לשון סוף כמו שפירשו המפרשים והי' עקב תשמעון שהשכר סוף המעשה ואמר דוד המלך שבזה נטיתי לבי לעבודת הבורא שחשבתי בכל פעם הוא הסוף והזמן שיבא ליתן דין וחשבון לפני ממ"ה הקב"ה:

וזה הפירוש נפשי לה' משומרים לבוקר שומרים לבוקר והוא עפ"י מה שאמרו בשבת פרק שני כי אין תרבובות למוסם לא די להם לרשעים שאינם חרדים כו' שמא תאמר שכוחה הוא מהם ת"ל ואחריהם בפיהם ירצו כו' והנה הרשעים אף שמזכירים יום מיתה בפיהם מ"מ לא נכנס בלבם שום מורא והכנעה מפחד ה' ומהדר גאונו ואמר דוד המלך נפשי לה' שאני מכת האנשים המצפים בכל יום על יום המחר ואם יזכה אליו שיום המיתה תמיד לנגד פניהם ומקיימים ישוב היום שמא ימות למחר והם המקווים באמת לבוקר ולא כרשעים שאומרים בפיהם ורחוק מכליותיהם:

וזה דרשו ה' בהמצאו דהיינו כל זמן שאדם חי כי היום לעשותם ולא למחר לעשותם ומי שלא טרח בע"ש כו' קראוהו בהיותו קרוב דהיינו שהקריאה יהי' בבחינת היותו קרוב לבוא לפני המלך מ"ה הקב"ה ליתן דין וחשבון לפניו ומתייאש לגמרי מהעה"ז:

גם אפשר לפרש עפ"י מה שאמרו בגמרא ר"ה אלו עשרת ימים שבין ר"ה ליוה"כ שאז הקב"ה נמצא ופתח פתוחה לשבים ובאלו הימים התשובה ותפלה קרובה להתקבל והעיקר בקשת האדם צריך להיות שיזכה להצליח נפשו בעבודת הבורא כי זה כל האדם וכמו שעשה שלמה המלך כאשר אמר לו הקב"ה שאל מה אתן לך לא ביקש אלא לב מבין לקיים תורת ה' וכל בקשתנו לחיים הוא שעי"ז זה יכול לעבוד את הבורא ולקיים מצוותיו. ועיין מה שפירש הבינה לעתים פסוק קויתי ה' קותה נפשי ולדברו הוחלתי דהיינו שעיקר התקוה הי' לעשות רצון השם ופירש שם ג"כ הפסוק והי' ה' מבטחו שהמבטח יהי' דבר ה' ולא לענייני העוה"ז ונבנה במחתרת רחמנא קרא ע"ש:

וגם

וגם עתה בימים הקדושים ימי רצון והם ימי תשובה בודאי אי אפשר לעשות תשובה בפעם אחת רק לקבל עליו קבלה אמיתית לתקן מעשיו מעט מעט ולזה צריך סיוע מהבורא כמו שאמרו בברכות יצרו של אדם מתגבר כו' ואלמלא הקב"ה וכו' וזה קראוהו בהיותו קרוב דהיינו בעשרת ימים והי' עיקר הבקשה שיעזוב רשע דרכו שהקב"ה יעזרהו לתשובה שלימה:

וסוף הפסוק וישוב אל ה' וירחמהו כו' נראה לפרש עפ"י המדרש הובא בס' בינה לעתים דרוש ס"ג אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע כשאתה רואה בניך כו' ועיין שם שרחמים היינו למי שיש בידו זכיות כו' ועיין שם בסוף הדרש שפירש פסוק אתה תקום תרחם ציון כו' והנה כמה מיני תשובה יש ואפילו רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירין לו חטאיו אך תשובה המעולה הוא בימי בחרות בעת כחו עליו לעשות עבירות כמקדם והוא כופה יצרו וכמו שאמרו ביומא באותו זמן ובאותו מקום וגם בע"ז פרק א' דרשו אשרי איש ירא את ה' שמתגבר על יצרו כשהוא איש:

ובזה פירשתי פסוק וכי תזבחו זבח תודה לה' שאם האדם רוצה לשוב בתשובה ולזבוח את יצרו וכמו שדרשו בגמ' כל הזובח יצרו ומתודה עליו כאלו כבדו להקב"ה בשני עולמות שנאמר זובח תודה יכבדנני כו' מזהיר הכתוב לרצונכם תזבחוהו שהתשובה יהי' בעת שיש לו עוד רצון ובחירה משא"כ לאחר שניטל תאוותו ובחירתו שאז אין התשובה מועילה כ"כ. ועיין בכלי חמדה מה שהביא בשם חכם אחד פירוש הפסוק זבחי אלהי' רוח נשברה דהיינו שמעצמו ישבור רוחו בקרבו אבל לב נשבר ונדכה דהיינו שהשבירות הלב הוא ע"י יסורים ודכאות הגוף אלהי' לא תבזה שהקב"ה אין מבזה ומקצו מ"מ אין חביב לפניו כ"כ כמו שעושה תשובה בעת שעדיין הוא בבחירתו:

וזה פירוש הפסוק וישוב אל ה' דהיינו בעוד שהקב"ה עמו במדת רחמים שלא יענש על חטאו וירחמהו אז התשובה מקובלת והוא בבחינת רחמים דהיינו מי שיש לו דשב מאהבה זדונות נעשו לו כזכיות ואל אלהינו דהיינו שלא שב עד שפגעה בו מדת הדין וכמו שדרש בילקוט שובה ישראל עד ה' אלהיך עד שהוא במדת רחמים ואם לאו הוא אלהיך ואז אין הוא בבחינת רחמים שזדונות נעשו לו כשגגות אך הוא בבחינת חנינה ממידת טובו הגדול כי מרבה לסלוח ולהיטיב לרעים ולטובים ואף למי שאין בידו כלום. כן יעזרנו לשוב בתשובה שלמה לפניו ויסלח לנו לכל חטאתינו אמן:



דרוש לשבת שובה

תקפ"ו

ונקרא דרוש הצדקה
ע"ש הכתוב והי' מעשה הצדקה שלום
[ישעי' ל"ב י"ז].

משנה סוף מס' יומא **עבירות** שבין אדם למקום יוה"כ מכפר ועבירות כו' את זו דרש ר' אלעזר בן עזרי' כו' אמר ר' עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים שנאמר כו':

ויש להבין הסמיכות של מימרא דר"ע לדרש של ר"א בן עזרי' וגם נראה כמו כפל לשון בדברי ר"ע לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים כו' והל"ל אשריכם ישראל שמטהר אתכם אביכם שבשמים:

ונקדים לפרש מה שאנו אומרים בוידוי ואתה צדיק על כל הבא עלינו כי אמת עשית ואנחנו הרשענו ולכאורה אינו מובן דמה נתינת טעם הוא דלכך היסורים הם בצדק משום דאמת הוא והל"ל ואתה צדיק על כל הבא כי אנחנו הרשענו ונפרש הענין על שלשה אופנים:

דהנה אמרינן ב"ב דף ט"ז ע"א אמר רבא ביקש איוב לפטור את כל העולם מדין אמר רבש"ע בראת ג"ע כו' בראת רשעים כו' ומאי אהדרו לי' כו' ברא יצה"ר ברא תורה תבלין והנה נראה מדברי האגדה זו וכן בקדושין דף ל' שתבלין נגד היצר הוא רק תורה ובתנא דבי אליהו חלק שני פרק א' אשריכם זורעי על כל מים משלחי רגל השור והחמור אשריהן ישראל בזמן שהם עוסקים בתורה וגמילות חסדים יצרם מסור בידם ולא הם מסורים כו' ע"ש כל הדרש.

ולכאורה סותר לדברי האגדה מגמ' שלנו. ונראה דלא פליגי דהנה איתא בגמ' (ברכות דף י"ב) הני נשים במה זכיין באקרוי' בניהן לבי כנישתא כו' ומקשה בס' יערות דבש מאי קושיא הני נשים במה זכיין והלא רק מעט מצוות חסרים מאנשים דהיינו מ"ע שהזמן גרמא וכל יתר מצוות ול"ת השוה הכתוב אשה לאיש ומתרץ היערות דבש דה"פ עפ"י מה דאמרינן ברא יצה"ר ברא תורה תבלין וא"כ אין תקנה להנצל מיצה"ר ולהלחם נגדו רק עם הסיוע של תורה ואם כן נשים דליתנייהו בת"ת איך יש להם תקנה לעמוד נגד היצה"ר ומפרש הלשון זכיין כמו דמצינו בגמ' בהא זכינהו ר"א לחכמים שהוא לשון נצוח אף כאן קושיא במאי זכיין היינו במאי יוכלו לנצח את היצה"ר וע"ז מתרץ הגמ' בזכות שמחזיקים בניהם ובעליהם לת"ת מגין גם עליהם זכות התורה שיוכלו לעמוד ולכבוש את יצה"ר. ובזה אמרתי לפרש הפסוק במשלי ג' עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכי' מאושר שלשון מאושר הוא לשון חיזוק כמו שמפרש רש"י בישעי' א' על פסוק אשרו חמוץ שהוא מלשון אשרוהו ע"ש והכוונה שהתומכים את התורה ומחזיקים ומסייעים למצות לימוד התורה הוא ג"כ מאושר ומחוזק לכבוש את היצה"ר כדברי הגמ' ברכות הנ"ל באקרוי' בניהם כו' בזה יוכלו לנצח את יצרם ועפ"ז לא פליגי הדרשה של תנא דבי אליהו שמשמע שם שגם זכות ג"ח מסייע לכבוש היצה"ר

דודאי

דוודאי עיקר התבלין נגד היצר הוא לימוד התורה כמבואר בגמרא הנ"ל אך לאו כל אדם זוכה ללימוד התורה וראיתי בני עלי' והמה מועטים וגם העוסקים בתורה אם אינו כראוי אמרינן לא זכה נעשה כו' רק עוד יש התקנה הגדולה להחזיק בידי לומדי התורה ומגין עליהם זכות התורה הנעשה ע"י פעלם וסיוע שלהם כאלו הם בעצמם היו עוסקים בתורה כנ"ל ושפיר קאמר בתדב"א אם עוסקים בתורה ובג"ח דהיינו להחזיק ידי לומדי תורה יצרם מסור בידם שעי"ז יש להם כח לכבוש את יצרם וזו היא עיקר וסיוע גדול לעבודת הבורא להחזיק במדת הצדקה וג"ח ועי"ז ממשיך על עצמו קדושה ועוז לגרש מעליו כח הס"א:

ועיין בדברי סידורו של שבת ח"ש דף י"ז שכתב דלכך מייתו בגמרא ב"ב דף י' ר"א יהיב פרוטה לעני והדר מצלי שהוא כדי להמשיך ע"ע הקדושה ולגרש מעליו כל בחינת הרע כדי שיהי' תפלתו נקי' בלי עירוב מחשבת חוץ:

ובזה אמרתי לפרש מה שכתב הרמב"ם פרק י' מהלכות מתנות עניים הלכה ג' וז"ל כל המעלים עיניו מן הצדקה כאלו עובד עבודה זרה ונקרא בליעל כו' ונקרא רשע כו' ונקרא חוטא ע"ש בכ"מ שהוא מדברי ספרי פ' ראה ולכאורה אמאי יקרא רשע וחוטא בביטול מ"ע ועפ"י הנ"ל יש לומר כיון דכל עצמו לכבוש את היצר הוא בצדקה וג"ח כמבואר בתנא דבי אליהו שהבאתי לעיל וא"כ מי שאין מחזיק במצות הצדקה בוודאי לא זו בלבד שמבטל מ"ע של צדקה אלא מסתמא גם רעות אחרות טמון בקרבו אשר יצרו מסיתהו כיון שאין לו במה להלחם נגדו ולכבשו ולכך נקרא רשע וחוטא:

ואמרתי לפרש ג"כ דברי הגמ' ב"ב דף י' ר' יהושע בן קרחה אומר כל המעלים עיניו מן הצדקה כאלו עובד ע"ז כו' ולכאורה אמאי החמיר בענשו כ"כ וגם יש לדקדק אמאי נקט כל המעלים עיניו כו' הל"ל כל המונע ידו מהצדקה כדכתיב בקרא לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך. ונראה דלכך דימה ענשו לעובד ע"ז ר"ל דהנה בכל המצות אם האדם מתרשל בהם ואין רוצה להוציא מעותיו על עסקי מצות יש לו קצת התנצלות שאין רוצה לחסר ממונו משא"כ במצות הצדקה כבר מבואר בגמרא וברמב"ם שם לעולם אין אדם מעני מהצדקה ואין דבר רע ולא היזק כלל בשביל הצדקה שנאמר והי' מעשה הצדקה שלום ומותר לנסות בזה את הקב"ה כמבואר ביו"ד סי' רמ"ז וא"כ מי שאינו רוצה ליתן צדקה בוודאי אינו מאמין לדברי חז"ל ולדברי הנביאים שהבטיחו שלא יוזק בממונו ע"י הצדקה והוא בכלל אפיקורס ר"ל ושפיר דימה אותו הגמרא לעע"ז:

ובזה יש ליישב מה שהקשיתי למה נקט המעלים עיניו מן הצדקה דהנה עיקר מצות צדקה הוא ליתן בסבר פנים יפות ולשמוח בנתינת הצדקה כמבואר ברמב"ם שם כל הנותן צדקה לעני ופניו כבושות בקרקע אפילו יתן כו' אבד זכותו כו' וכל איש אשר יראת ה' על פניו מהראוי לו לשמוח כעל כל הון בהזדמן לפניו אורח הגון אשר יוכל לגמול חסד עמו וזה דוכן את הקב"ה אליו כמבואר בזוהר כד בר נש תב לגבי קב"ה ואדביק בי'. הקב"ה רחים לי' ומשדר לי' דורנא ומאי דורנא דמשדר לי' מסכנא בגין דיזכי בי' ואמשיך עליו חד חוטא דחסד ורשים לי':

ובאמת ראוי לשמוח במצוה זו מאוד אחרי שאין בו חסרון כיס כאשר הבטיחנו הקב"ה ע"י עבדיו הנביאים והי' מעשה הצדקה שלום שאין שום דבר רע והיזק חלילה מתגלגל ע"י הצדקה מדוע לא נעשה את המצוה בשמחה גדולה שזכותה גדול מאוד ומבטלת גזירות רעות כמבואר

כמבואר ברמב"ם וגם מסייע לעבודת הבורא ב"ה לכבוש את היצר רע כמבואר לעיל אך מי שאין עושה המצוה בשמחה מראה בלבו שאינו מאמין חלילה לדברי רז"ל ועונשו גדול ר"ל וזה הפירוש כל המעלים עיניו מן הצדקה היינו אף שנותן צדקה אך שאינו נותן בעין טובה הוה כאלו עובד ע"ז חלילה כיון שנוטה בלבו חלילה למינות מבלי להאמין באמונה שלימה לדברי חז"ל. ונחזור להראשונות שיסוד ועיקר גדול ללחום עם יצרו ולכבשו הוא עם צדקה וג"ח שבזה יצרו מסור בידו כמאמר הדב"א ולזאת העיקר בימי התשובה אלו שבוודאי כל אחד מישראל מתעורר בלבו לקבל על עצמו לעשות תשובה אך שרחוק מאוד שיוכל לגמור את קבלתו מפאת יצרו ואמרו בסוכה איך כבשנו את הר הגדול הזה אך בעסק מצות הצדקה יהי' לו סיוע וכח לנצח את יצרו ויצרו מסור בידו ולכן העיקר לקבל על עצמו קבלה אמיתית להחזיק במצות הצדקה במה דאפשר הן לעשות בעצמו או להיות מעשה אחרים ולהשתדל בכל עוז בהחזקת עניים ואביונים ועי"ז משמים יסייעוהו להתקדש בקדושה של מעלה ולכבוש את יצרו ולגמור ענין התשובה:

ובזה פירשתי מה שאנו אומרים בוידוי שאין אנו עזי פנים וקשי עורף לומר לפניך כו' צדיקים אנחנו ולא חטאנו אבל אנחנו ואבותינו חטאנו ולכאורה כיון שנחזיק עצמינו בחזקת צדיקים בלא ספק שיצאנו מידי הכינוי של רשע חלילה וא"כ הוא שפת יתר כיון שאמרנו צדיקים אנחנו היאך שייך אח"כ לומר עוד ולא חטאנו. עוד אינו מובן למה להתוודות בשביל האבות ודי להפקיע את עצמינו:

ועפ"י האמור יש ליישב דהנה הבכור שור כתב לפרש מה שאנו אומרים על חטא כו' בצרות עין ועל חטא כו' בצדיית רע דהנה איתא (חולין דף צ"ח) מכאן שצדיקים חביב עליהם ממונם יותר מגופם וכ"כ למה מפני שאין פושטים ידיהם בגזל ולפי זה הי' מקום להתגלגל קצת על צרות עין לומר שהממון חביב מאוד ואין מהראוי לפזר ממונו כ"כ ולזה אני אומר על חטא כו' בצדיית רע היינו שהממון אינו כ"כ ביושר שיהי' לנו ע"י זה צרות עין והוא תרתי דסתרי:

והנה לכאורה הי' התגלגלות לאותם אנשים אשר עדיין לא עסקו במו"מ כלום רק מעות הנדוניא שלהם עדיין בעין ונראה שהמעות שלהם הוא בהכשר גמור ואין להאשימם על צרות עין רק באמת היא ליתא דמ"מ מאין בא לו המעות מאבותיו וגבי אביהם בלתי ספק לא הי' כ"כ ביושר גמור ומי יוכל להתפאר שקיים עסקת באמונה זולת הצדיקים הגמורים וכבר אמרו רובן בגזל ואם כיצד אחד מגזל גמור מ"מ בלי ספק אבק גזל יש בממונו והוא מהנמנע כמעט לאנשים המונים שיהי' עסקו באמת ואמונה בלי שום נדנוד איסור כלל:

ובזה אפשר לפרש הוידוי דהנה כבר כתבתי שעיקר התשובה הוא לקבל על עצמו מכאן והלאה להחזיק במצות צדקה במה דאפשר שהוא העיקר ויסוד הגדול לקבלת התשובה שיהי' לו סיוע משמים לכבוש את יצרו ולגמור תשובתו שע"י הצדקה יצרו מסור בידו כנ"ל ולכן אנו אומרים תשובה תפלה וצדקה מעבירין כו' כי העיקר לתשובה הוא צדקה שעי"ז לא יוכל יצרו להתחזק עליו ולבטלו מתשובתו ובאמת העולם אומרים בקול רם ותשובה ותפלה וצדקה כאלו הי' מעושי צדקה וחסד ובאמת אינם מקיימים היוצא מפיהם וקורא אני עליהם את המקרא הקול קול יעקב והידים ידי עשו. דהיינו שהקול שלהם הוא קול הראוי ליעקב לקרא בקול גדול ותשובה ותפלה וצדקה. אבל הידים היינו כשמגיע ליתן צדקה. או הם ידי עשו חלילה וכל גבר ידיו על חלציו לקפוץ את ידו מצדקה כאילו אינו מזרע יעקב חלילה

חלילה כמבואר ברמב"ם פרק ו' ממ"ע שהצדקה סימן לזרע אברהם והמונע מצדקה יש לחוש ליחוסו שהוא אינו מזרע ישראל רק מעכו"ם שהאכזריות מצוי בהם ולזאת העיקר לקבל ע"ע באמת גמור לגמול חסד ולהחזיק במצות צדקה במה דאפשר שהוא היסוד לתשובה:

וזה הוא הפירוש שאין אנו עזי פנים לומר צדיקים אנחנו וממון שלנו הוא בהכשר גמור ולכך לא חטאנו פירוש אין אנו נקראים חוטאים במניעת הצדקה שהצדיקים ממונם חביב יותר מגופם אבל באמת אנחנו ואבותינו חטאנו שאנו מכירים ויודעים בעצמנו שאין אנו בכלל הצדיקים שהממון שלנו יהי' בהכשר גמור בלי שום נדנוד איסור כלל ומי יאמר זכיתי לבי לקיים עסקת באמונה בלי שום דיבור שאינו אמת והן הממון שאספנו במעשה ידינו והן הממון הנשאר לנו מאבותינו אינו נקי בלי תערובת חטא ולכך אין מהראוי לנמנם כל כך רק להחזיק במדת הצדקה בכל מה דאפשר וזכותה יהי' לנו למחסה ולמסתור מן הסתת היצר שנוכל לכבשו וללחום נגדו ע"י הצדקה שעל ידה יצה"ר מסור ביד אדם ככל הכלל העולה שהקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו הגדיל עם עמו ישראל בתת להם תורה הקדושה להיות רפואה ותבלין נגד היצר אשר בלעדה היינו מוכרחים חלילה להמרות פי המלך ה' מפאת היצר המתגבר כטענת איוב לולי התורה הקדושה אשר היא תבלין וכלי זיין להלחם עם היצר ואויב הפנימי וזה פירוש מה שאנו אומרים בוידוי ואתה צדיק על כל הבא עלינו כי אמת עשית:

דהנה אמרינן במס' ע"ז דף ה' שהתורה נקראת אמת דכ' אמת קנה ואל תמכור ולזה לאחר שאנו מצדיקים עלינו הדין לומר שהקב"ה צדיק במעשיו ובעונשו ולכאורה הי' התנצלות לנו כטענת איוב שמוכרחים אנו מפאת היצר ולזה אנו אומרים כי אמת עשית שבראת התורה שנקראת אמת ועשי' היא מלשון בריאה כמו עושה שמים וארץ וא"כ הי' לנו תבלין נגד היצר ואין אנו מוכרחים כלל רק אנחנו מגד עצמנו הרשענו ומצדיקים עלינו דין שמים לקבל באהבה והוא רחום יכפר בזכות התשובה והכנעה לפני בוראנו יתעלה:

ובאופן אחר יש לפרש דהנה איתא במ"ר שמות פ' מ"ה וחנותי את אשר אחון באותו שעה הראה הקב"ה למשה אוצרות של מתן שכר שהן מתוקנים לצדיקים והוא אומר האוצר זה של מי הוא והוא אומר של עושי מצות והאוצר הזה של מי הוא של מגדלי יתומים ואח"כ ראה אוצר גדול אמר האוצר הזה של מי הוא אמר לו מי שיש לו אני נותן לו משכרו ומי שאין לו אני עושה לו הנם ונותן לו מזה שנאמר וחנותי את אשר אחון למי שאני מבקש לחון והוא תמוה לכאורה שמי שאין לו כלל יהי' זריז ונשכר לקבל מאוצר הגדול וכל אומר הקב"ה וותרן וכו':

ומפרש בס' סידורו של שבת דף מ"ד ע"ש הענין באריכות ותוכן כוונתו שיש ב' סוגי עובדי ה' אחד שעובד את ה' וחושב בלבו שראוי לקבלת ולתשלום שכר על עבודתו וזה עדיין אינו עובד את ה' באמת כי באמת כל המעשים טובים שאדם עושה הכל הוא בעזר הבורא ברוך הוא ומבלעדו לא הי' אפשר לעשות כמו שאמרו בקידושין (דף ל' ע"ב) ובסוכה (דף נ"ב) יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו ואלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו שנאמר וכו' ואמרינן ביומא דף ל"ח והתקדשתם והייתם קדושים אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו מלמעלה הרבה וא"כ כל העשיות נגמרים על ידי הקב"ה בעצמו רק האדם לטפל בעלמא נחשב בענין עשיית המצוה:

כמו שפירש הרב הקדוש מ' מיכל זללה"ה הפסוק (תהלים קי"ט) טוב עשית עם עבדך שדוד המלך אמר לפני הקב"ה טוב פירוש המצוות והטוב עשית שהכל נעשה על ידך רק

עם

עם עבדך פירוש שאני לטפל בעלמא נחשב שגם אני הי' לי קצת חלק בהטוב ע"י ההעוררות שלי אבל העיקר של הטוב עשית אתה הקב"ה וזה הפירוש של המדרש מי שיש לו פירוש שאינו בגדר זה שידע ויבין וישכיל שאינו מגיע לו שום קבלת שכר כלל על עשית המצוות אני נותן לו מזה דהא מ"מ אין הקב"ה מקפח שכר של שום ברי' ומי שאין לו פירוש שהוא מעובדי ה' באמת ולבבו יבין היטיב שאין מגיע לו שום קבלת פרס על עשיית המצוות שהכל יעלה בעזר הבורא ב"ה אני חונן ונותן מהאוצר הגדול הזה שנאמר וחנותי את אשר אחון פירוש למי אני חונן לאדם כזה שיבין וידע בעצמו שהשכר הוא רק בתורת חנינה ואין לו אצלי כלום:

ועפ"ז פירשתי הפסוק רצון יריאיו יעשה ואת שועתם ישמע ויושיעם דהנה אמרינן (ברכות ל"ב ודף נ"ה) כל המאריך בתפלתו ומעיין בה סוף בא לידי כאב לב ומפרש רש"י שעיון תפלה נחשב באם חושב בלבו שראוי לכך שימלא הקב"ה בקשתו מפני שכיון בתפלתו ולכך בא לידי כאב לב שמורפין לו תפלתו בפניו ואינה מקובלת לפני כסא כבודו שהעיקר לידע בעצמו שאין אדם ראוי לחסדי המקום ברוך הוא שעושה עמו בכל עת ובכל שעה ולפי מעשיו בוודאי לא הי' ראוי לכך ואם יש לו קצת מע"ט ג"כ אינו מגיע לו שום שכר שלולי עזר הבורא ב"ה לא הי' יכול לעשות ולעמוד נגד יצרו ולזה אין עומדים להתפלל אלא מתוך כובד ראש והכנעה שידע בעצמו שאין ראוי לבקש ולהתפלל לפניו אך יתמוך לבו בחסדי המקום החונן ומרחם אף למי שאינו כדאי:

וזה הפירוש רצון יריאיו יעשה פירוש מה שיראיו יש להם רצון והשתוקקות לעובדו יעשה שהקב"ה ברוב רחמיו יעזור להם שיבא לכלל עשי' ועיקר העשי' מאת הקב"ה נחשב ע"ד טוב עשית כנ"ל רק אצל היריאיו הוא הרצון בעלמא ע"ד הבא ליטהר מסייעין לו וכשהאדם הוא בסוג הזה לידע שעיקר העשי' להקב"ה בעצמו נחשב ולו אינו נשאר רק רצון בעלמא וא"כ אין לו לתבוע שום קבלת שכר אצל ה' אז הוא ואת שועתם ישמע ויושיעם שתפלתו מקובלת והקב"ה חונן ונותן לו משאלותיו בדרך חנינם כאמור וחנותי את אשר אחון היינו להצדיקים אשר אין להם לפי דעתם שום שכר אצל הקב"ה ולבבם יבין האמת כי עיקר מעשה הטוב לקב"ה נחשב ובלעדו לא היו יכולים לעשות מאומה. אבל לאותם החושבים שמגיע להם תשלומי שכר וחושבים שראוי למלא משאלותם ותולים מעשה הטוב בעצמם תפלתם נדחית ואינה לרצון לפני אדון כל ובאים לידי כאב לב כמאמר הגמרא הנ"ל:

וזה הפירוש רוצה ה' את יריאיו ואיזה יריאים אמר את"כ את המיחלים לחסדו פירוש שיודעים בעצמם שאין מגיע להם כלל מאת ה' ב"ה רק מבקשים בתורת חסד וחנינה וזה הפירוש שאנו אומרים ואתה צדיק על כל הבא עלינו פירוש הן תשלומי השכר והן חלילה תשלומי העבירות הכל הוא בדרך צדקה וחסד כי אם חלילה הי' הקב"ה מעניש את האדם כפי חטאו וכפי הראוי על המרותו את מלך מלכי המלכים הקב"ה חלילה לא הי' תקומה לאדם אך הקב"ה ברוב רחמיו וחסדיו מתנהג עמנו בחמלה ומעניש את האדם כפי אשר יוכל לסבול והוא רחום לא יעיר כל חמתו ובמשפט יעשה צדקה עם האדם וכמו כן תשלומי השכר הוא בדרך צדקה כי אינו מגיע שום שכר כלל מאת המלך ב"ה אשר הוא בעצמו עוזר ומסייע להבאים ליטהר ומבלעדיו לא היו יכולים לגלא את יצרם והכל הוא בצדקה וזה הוא ואתה צדיק על כל הבא עלינו כי אמת עשית וכו' פירוש שהמעשה הטוב המכונה בשם אמת עשית העשי' הוא מצדך כנ"ל ואנחנו הרשענו

פירוש

פירוש אבל חלילה בעשית העבירות הכל הוא מלדו וחלילה לאל מהרע ואם כן בעד המלוות לא הי' מגיע לנו שום שכר ועל העבירות ראוים אנו לעונשים גדולים חלילה לולי רוב רחמי המקום המתנהג עם בריותיו בחסד ולדקה:

עוד יפורש באופן שלישי ונקדים לפרש פסוק (תהלים ס"ב) אחת דבר אלהים שתים זו שמעתי כי עוז לאלהים. והוא מחוסר הבנה מאוד. ונראה לפרש עפ"י דברי המדרש פ' אמור אל הכהנים ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי מלמד שהראהו הקב"ה למשה דור דור ודורשיו דור ומנהיגיו והראהו שאול ובניו נופלין בחרב אמר לפניו רבש"ע מלך ראשון שעתיד לעמוד על בניך ידקר בחרב אמר לו הקב"ה ולי אתה אומר אמור אל הכהנים שהם מקטרגים אותו:

וכתב בספר סידורו של שבת (דף מ"ג) שלכאורה סותר דברי הגמ' ברכות י"ב אמר רבה בר חיננא סבא כל העושה דבר עבירה ומתבייש בה מוחלין לו וכו' ומנלן דאחילו לי' מן שמיא שנאמר ויאמר שמואל וכו' וא"כ נראה מדברי הגמ' שחטא נוב עיר הכהנים נמחל לו מחמת הבושה וכתב לתרץ עפ"י מה דאמרינן (קידושין דף מ') אמרו לדיק כי טוב כי פרי מעלליהם וכו' וכי יש לדיק טוב וכו' אלא טוב לשמים וכו' ופירש הרמב"ם בפירוש המשניות למס' פאה על משנה דאדם אוכל פירותיהן בעולם וכו' דהמלוות נחלקים על שני סוגים יש מהן שבין אדם לקונו כמו אכילת מלה. תפלין. שבת. וכשיעשה אותם האדם הנה כל שכרו שמור לעולם הבא ויש מלוות שבין אדם לחבירו כמו סלדקה וג"ח והאבת אים לרעהו כשיעשה אותם האדם כמו כן תחשב לו לנדקה לעולם הבא לפי שעשה מלוה וימלא טובה בעולם הזה מפני שנהג מנהג טוב בין בני אדם וכמו כן בעבירות שבין אדם למקום ימלא עונשו בעולם הבא ובעבירות שבין אדם לחבירו הנה שתים רעות עשה אחד על מה שעבר על מלוות המלך והשנית מה שלא נהג מנהג חברת בני אדם ועל זה יענש בעולם הזה:

ולפי זה מיושב דברי הגמ' שאמרה מנין דאחילו לי' משמיא הכוונה שאול חטא בעבירות שבין אדם לחבירו ויש בזה שתי רעות אחד נגד הקב"ה וחטא השני נגד חבירו ובחלק שחטא נגד הקב"ה באמת נמחל לו מחמת הבושה ושפיר קאמר דאחילו לו משמיא היינו בחלק שחטא לשמים ומיושב גם כן דברי המדרש שאמר לו הקב"ה ולי אתה אומר הכוונה שחלקי כבר מחול לו ע"י הבושה רק אמור אל הכהנים שהם מקטרגים אותו שחלקם אינו מחול ויצטרך לקבל עונשו בעוה"ז כדין כל עבירות שבין אדם לחבירו שמוכרח גם לקבל עונש בעוה"ז נגד מה שעשה לרעהו רעה בעולם הזה עד כאן תוכן דברי סידורו של שבת:

והנה איתא במשנה אבות אף הוא ראה גולגולת אחת שלפה על פני המים אמר לה על דאטפת אטפוך וסוף מטיפיך יטופון וכתב הרמב"ם סוף פרק השני מה' תשובה שלכאורה אין לזה חטא מות אחרי שהי' גזרת הקב"ה על זה שיהרג בחטאו וא"כ קיים זה גזירת הקב"ה ומדוע יתחייב זה ג"כ מיתה ומתרץ שלא הי' גזירה ע"י אדם ידוע רק סתם שזה יהרג או יוזק בדבר זה וא"כ עדיין לא הי' הדבר מסור ביד זה להורגו והרבה שלוחים למקום לקיים גזירתו ולכך יתחייב גם השני הריגה ולחטא ופשע יחשב לו במה שהרגו לראשון:

ובזה מפרש הכלי יקר פסוק בפ' כי תלא ועשית מעקה לגגך וכו' כי יפול הנופל ממנו דהיינו אף שבלי ספק בלעדי גזירת המקום ב"ה אין מגיע שום היזק לאדם וכבר אמרו אין אדם נוקף אלבעו מלמטה עד שמכריזין עליו מלמעלה

מלמעלה מ"מ אתה לא תהי' הגורם לזה כפירוש רש"י בחומש וכו' דהרבה שלוחים למקום וזה הפירוש ולא תשים דמים בביתך דהיינו שלא תהי' גרם בניזקין חלילה כי יפול הנופל דהיינו מי שראוי לפול בגזירת המקום יפול ממנו היינו מעצמו ולא על ידך ע"ש :

והנה ידוע שכל המצות נכללים בשני סוגים דהיינו מצות השמעיות ומצות השכליות . מצות השמעיות הוא מה שאין השכל גוזר אותם רק גזירות הקב"ה על עמו ובכלל זה המצות ועבירות שבין אדם למקום כמו שבת ויוה"כ ושארי המצות שלולי ציווי הבורא יתברך לא היינו עושים אותם . והמצות השכליות הוא כל העבירות שבין אדם לחבירו אשר השכל גוזר אותם כי לולי מוראה חלילה איש את רעהו חיים וכו' וגם אצל אומות העולם יש שופטים מבלי יגזול אחד את חבירו כי לולי זאת יהרס הישוב המדיני ובטל הקיום האנושי כמעט והנה פירוש מלת שמיעה לפעמים הוא לשון הבנה כמו כי שומע יוסף וכהנה רבות :

ובזה נבא לפרש הפסוק בתהילים שהקדמנו דהנה לעיל מיני' כתיב אל תבטחו בעושק ובגזל אל תהבלו חיל כי ינוב אל תשיתו לב שהיתה כוונת דוד המלך להזהיר על עבירות שבין אדם לחבירו למען נשמר מזה מאוד כי היא לא תצלח ואף אם לשעה נראה כי יצליח ויאסוף הון מגזל ומעושק מ"מ לא יתקיים בידו כמו שאמר אל תהבלו היינו שלהבל נחשב כל הממון שאינו של יושר אף כי ינוב חיל מ"מ לא יתקיים בידו ועתיד לצאת מתחת ידו כמו שאמרו בגמרא עתידין בעלי זרוע לפול ולהוציא בלעו מפיו אך דבאמת עינינו רואות שיש כמה וכמה רשעים העוברים על עבירות שבין אדם למקום כמו בחילול שבתות חלילה וכיוצא בעבירות החמורים ואין נענשים בעולם הזה ומבלים את ימיהם בלי פגע וחטאם שמור לעולם הבא וע"ז אמר אח"כ כי אין דומה עבירות שבין אדם למקום לעבירות שבין אדם לחבירו ואמר אחת דבר אלהים פירוש המצות השמעיות דהיינו מה שאין השכל גוזר אותם רק מתת אלהי' היא יש בה אחת דהיינו שאין בה אלא חלק אחד נגד המקום וזה שמור לו לעולם הבא לקבל עונשו כפי הראוי לו מאת המקום ב"ה שהמרם נגדו אבל שתים זו שמעתי פירוש המצות השכליות שאני מבין בשכלי כאשר כתבתי ששמועה זו לשון הבנה והוא עבירות שבין אדם לחבירו יש בה שתים רעות כמו שכתב הרמב"ם בפירושו למשניות והבאתי דבריו לעיל אחד שעבר על צווי הבורא והשנית שעשה לרעהו רעה ולא נהג מנהג וחברת בני האדם כראוי וע"ז מוכרח לקבל עונשו בעולם הזה נגד מה שעשה לרעהו רעה בעולם הזה ולכך על עבירות שבין אדם לחבירו על הרוב יענשו גם בעולם הזה והגזילה לא יתקיים בידו ולא תצליח :

ואף לכאורה הי' מקום לומר מבלי יענש כ"כ על עבירות שבין אדם לחבירו כי היא בלי ספק גזרת המקום כמו שאמר התנא על דאטפת אטפוך ובקושיות הרמב"ם. על זה סיים ואמר כי עוז לאלהי'. הכוונה כי הרבה שלוחים למקום למלא את דברי גזירתו ולא נצרך להיות על ידך כאשר פירש הרמב"ם :

ובזה נפרש דברי הווידוי סרנו ממצותיך וממשפטיך הטובים ולא שוה לנו דהיא מחוסר הבנה דלמה לנו לומר כי אין טוב לנו במה שסרנו ממצות המקום והוא נכלל בדברי הווידוי שקודם סרנו ממצותיך וממשפטיך הטובים . אך לדברנו יתפרש שאנו מתוודים על שני מיני חטאים האחד מה שבינינו למקום וגם על עבירות שבין אדם לחבירו ויש בזה שני חלקי חטאים אחד נגד הבורא והשנית לרעהו כנ"ל וזהו סרנו ממצותיך וממשפטיך הטובים היינו שמרינו את פיך לבלי שמוע אליך

וגם

וגם לא שוה לנו פירוש שבלעדי הליווי גם אין שוה הדבר לחברת ויתוב המדינה כי מחמת עבירות שבין אדם לחבירו יהרס הקיום האנושי ויופסד ישוב העולם והוא ממצות השכליות כי הוא יסוד לישוב העולם כנ"ל וע"כ אתה נדיק על כל הבא עלינו היינו בין בעונש שבא עלינו בעולם הבא ובין בעונש עוה"ז הכל בצדק ובמשפט הוא כי עונש עוה"ב ראוי לנו על החלק שחטאנו נגדך ועונש עולם הזה ראוי לנו על מה שעשינו לאחינו רעה כנ"ל בשם הרמב"ם. ואך שלכאורה אין ראוי לעונש כ"כ על החטאים שבין אדם לחבירו אשר בוודאי היא גזירת המקום ולכן אנו אומרים אח"כ כי אמת עשית פירוש שהאמת הוא שהי' זאת בגזירתך ולעשייתך יחשב כי אין אדם נוקף כו' אבל אנחנו הרשענו שהרבה שלוחים למקום ולא הי' צריך להיות על ידינו:

ונחזור לפרש דברי המשנה שהתחלנו ונקדים דברי חובת הלבבות שכתב שלפעמים ימנע אדם א"ע מעשיית התשובה במחשבו שאין תקנה לעוולו דהיינו אם חטא חלילה בעבירות החמורות דהיינו שהוליד ממזר חלילה ועבירה ישנו בעולם וקשה לעשות תשובה או אם גזל או עשק את עמיתו והנגזל הלך לו למדינת הים ואין בידו להשיב הגזל אליו או ירד הגזלן מנכסיו ואין אפשר לו להשיב הגזל מ"מ אל יתייאש האדם מן התשובה כי אם רואה השם יתברך לבבו הטוב והשלם ומשתוקק בכל האפשרות לעשות התשובה בכל כוחו רק מפאת כי הדבר מהנמנע אליו אז הוא מסייעו לגמר התשובה דהיינו שהקב"ה מסלק הממזר מן העולם בכדי שלא יהי' לו למזכרת עון או נותן בלב הנגזל שימחול להגזלן וכדומה כדי שיהי' תשובתו שלימה אחרי כי הבוחן לבבות יודע שהאיש הזה עושה תשובה בכל האפשר לו רק מה שנמנע בידו מסייעו הקב"ה שיבוא לידי גמר תשובה באמת:

ובדברים האלה מפרש בספר סידורו של שבת פסוק ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו ושב ה' אלהיך את שבותך. ופירש הוא ז"ל דהיינו שתשוב עד ד' שתעשה כל מה שבכוחך ולא יהי' נשאר רק מה שאין בידך רק ביד ה' ב"ה וזהו ושבת עד ד' (אלהיך) וכו' ואז יהי' ושב ה' את שבותך דהיינו שגמר התשובה יעשה הקב"ה בעצמו כמו שכתב החובת הלבבות. ובזה נבא לבאר דברי המשנה דלכאורה קשה לפי הדרש של ראב"ע דדוקא על החטאים שבין אדם למקום קאי א"כ אינו מדויק תיבת כל חטאתיכם כיון דאינו מכפר רק על עבירות שבין אדם למקום וגם קשה אמאי קאמר לפני ה' הול"ל מכל חטאתיכם לד' תטהרו שכיון שקאי לפי דרשת ראב"ע על חטאים שהם בין אדם למקום:

ולפי דברינו הנ"ל יתפרש בזה האופן הפסוק דוודאי יוהכ"פ מכפר אפילו על עבירות שבין אדם לחבירו רק אם האדם עשה כל מה שבכוחו אבל הדבר מהנמנע לו לתקן כמו הוליד ממזר חלילה או גזל ואין בידו להשיב כי דל הוא ע"ז הקב"ה מסייעו לגמר התשובה בסילוק העבירה מהעולם או הנגזל מוחל לו בסיוע הקב"ה שנותן לו בלבו כך כנ"ל. וזה הפירוש כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם. היינו אף בעבירות שבין אדם לחבירו רק שהוא לפני ה' היינו שאדם עושה כל מה שבכוחו רק נשאר לו עוד מה שהוא לפני ה' ואין בידו. הקב"ה גומר הטהרה כדברי חובת הלבבות וממילא משמע שכל זמן שבידו לתקן אין יה"כ מכפר עד שירצה את חבירו ודוקא אם הם לפני ה' היינו שאין בידו לעשות יותר אז תטהרו שהקב"ה גומר התשובה כנ"ל ושפיר מוכיח ראב"ע שעבירות שבין אדם לחבירו ויש בידו לתקן שאין יוהכ"פ

יוהכ"פ מכפר עד שירצה את חבירו ועפ"ז בא סמוך מאמר ר"ע שאמר אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין פירוש שאתם מטהרין מעצמיכם עד כדי עשיית התשובה שלכם בעבירות שבין אדם למקום שמיד שהרהר תשובה בלבו הרי זה צדיק גמור באם הוא באמת בלי רמי' כמו שכתב הרמב"ם בה' תשובה ויעיד עליו יודע תעלומות שלא יחזור לחטא זה לעולם ע"ש בדברי הרמב"ם וזהו שבח גדול לישראל שאתם מטהרין מעצמיכם ע"י פעולת תשובתכם לפני ה' גדול ונורא ואמר אח"כ מי מטהר אתכם היינו העבירות שביניכם בין איש לחבירו ואין בידו לתקן כל ועפ"ז אמר אביכם שבשמים שביון שהאדם עושה כל מה שבכוחו הקב"ה גומר תשובתו וטהרתו ע"י סיוע כמו שכתב החובת הלבבות ומייתי הפסוק וזרקתי עליכם כו' וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גילוליכם אטהר אתכם הכוונה העבירות שביניכם אשר חטא איש לרעהו ואין בידו לתקנם יתקנם ה' בעצמו:

אם פגע בך מנוול זה משכהו לביהמ"ד אם אבן הוא נימוח ואם ברזל הוא מתפוצץ. סוכה ד' נ"ב. להבין דברי חכמים שכינו היצה"ר לאבן וברזל. נראה דהנה יש שני סוגי הסתת היצר אם מפאת תאוות מוחשיות שמסיתו לנטות אחרי החומרות ותאוות הבהמיות וגם יש סוג הסתה לגסות רוח וגבה לב ויכנים בלב האדם גאוה וגדלות. והנה פירשו במשנה דאבות פרק ד' מאוד מאוד הוה שפל רוח כו' שבכל המדות האמצעי הוא משובח זולת בגאוה צריך להתרחק עד קצה האחרון. ובסוף פ' משפטים פירש"י דלכך בכלי ברזל לא נאמר אשר ימות בה דגלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שהברזל ממית בכל שהוא אך באבן נאמר אשר ימות בה דהיינו שיהי' בו שיעור להמית ע"ש. ולפ"ז נראה דכוונת הגמ' הוא שאם יצר הרע מתגבר עליו להטותו לתאוות חומריות ומכונה בשם אבן שנוטה ליסוד העפר שנתרבה בו ורוצה להחטיאו בתאוות בהמיות לזה יש תקנה בתורה שנימוח לגמרי ונתבטל על ידי עיון התורה וכמו שכתב הרמב"ם פרק כ"ב מאסורי ביאה שאין מחשבות ערוות מתגברות אלא בלב פנוי מחכמה. משא"כ אם היצה"ר מסיתו לגאוה וגדלות המכונה בשם ברזל שממית בכל שהוא כן הגאוה שאפי' משהו ממנה אסור לזה לכאורה לא יועיל עסק התורה כי ע"י זה יביא יותר להתגאות בד"ת אך כבר אמרו לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה והמאור שבה מחזירו למוטב כמו שאמרו במדרש איכה הלוואי אותי עזבו ותורתי שמרו ושפיר מדמהו לפטיש ברזל המתפוצץ מהאבן לפי פירוש ר"ת שם בתוס' שמחמת רוב הכאות מתפוצץ הפטיש כן הוא בעסק התורה שאף שילמוד מתחלה שלא לשמה והיצה"ר יחטיאו בעסק הלימוד מ"מ אח"כ ברבות הימים יתפוצץ ויכנע לבבו הערל ללמוד לשמה. ה' ברוב רחמיו יגמור התשובה והטהרה במהרה בימינו אמן:

ליקוטים על תורה

בראשית י"ח ו' **קמח** סולת ובגמרא (ב"מ דף פ"ז ע"ב) קמח סולת מכאן שאשה עיני' צרה באורחים ופירש רש"י שם דהיא אמרה קמח:

ולכאורה בפסוק משמע איפכא דהוא אמר קמח ועוד היעלה על הדעת ששרה הצדקת אשר אברהם הי' טפל לה בנביאות תהי' עיני' צרה חלילה באורחים:

אך נראה לומר עפ"י מה שכתב הרמב"ם בפרק ד' משמונה פרקים כי בנטות האדם מדרך הישר אי אפשר לו לילך אח"כ בדרך הממוצע כי מהרה יחזור לקלקולו חלילה רק צריך לאחוז בקצה האחרון ועיין בבינה לעתים דרוש ח' מה שפירש הפסוק ישור על אישים וכו' ולפי זה אברהם שהי' בטבעו להטיב עם אורחים הי' די לו דרך הממוצע ואמר קמח משא"כ שרה שמטבעה להיות צרה באורחים והיא בצדקתה עששה נגד טבעה היתה צריכה לאחוז בקצה האחרון בנדיבות יתרה ואמרה סולת וא"ש:

שם כ"ד כ"ו **ויקח** האיש נזם זהב בקע משקלו וכו' ופירש רש"י בשם המדרש רמז לשקלי ישראל וקשה למה רמז לה דווקא לשקלי ישראל ועיין במפרשים שעמדו ע"ז:

ונראה דהנה על ג' דברים העולם עומד על התורה ועבודה וגמילות חסדים והנה הסימן שעשה אליעזר שאם תאמר גם לגמליך אשאב היינו שהיא גומלת חסדים וכדאי לכונסה בביתו של אברהם הוא עמוד אחד שעליו העולם עומד ולכך רמז לה שמזרעה יזכו לשני העמודים ורמז לה לשקלי ישראל אשר ממנו קונים קרבנות ציבור וזה עמוד העבודה ושני צמידים הוא שני לוחות מלומדים וזה עמוד התורה והנה אמרינן בגמ' ברכות נשי במה זכיין באקרוי' בנייהו לבי כנישתא ואמתונו לגברייהו והיינו משום שלא נצטוו בתורה רק מחמת שהם גורמים לתורה לבניהם ולבעליהם וזה שני צמידים הרמז לתורה על ידי שהיא הגורמת ויש בידה זכות התורה גם כן:

וזה נראה ג"כ מה שהי' הציווי במילואים לתת על תנוך אוזן אהרן ובהן ידו ובהן רגלו רמז ג"כ לג' עמודים שהאוזן הוא נגד עמוד התורה כמו שנאמר שמעו ותחי נפשכם ואמרינן במדרש שמעו לדברי תורה. ובוהן ידו הוא עמוד העבודה. ובהן רגלו הוא ג"ח כדאמרינן בב"מ ילכו בה זה גמ"ח לבקר חולים ולשמח חתנים ומכונה בשם הרגל ובכהן צריך להיות כמלא כל השלשה עמודים כמו שנאמר שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו וגם הוא איש חסד נוסף על עמוד העבודה המסורה לו:

שם ל"ט ט' **איננו** גדול בבית הזה כו' ובמדרש שהיא אמרה איננו וקאי על הש"י ויוסף השיב גדול ה' כו' ולכאורה אינו מובן סוף הפסוק בבית הזה ממני:

ונראה דהיא אמרה אחרי שמצרים מקום טומאה מאוד כדאיתא בזוהר שלכך הוצרך הש"י בעצמו לירד למצרים משום מלאך לא הי' אפשר לו לירד למצרים מחמת הטומאה. ואמרה שגם אין השראת השכינה ומותר לעשות כרצונו וע"ז השיב יוסף כי גדול בבית הזה ממני שע"י זכותו יש השראת השכינה אף במצרים כדאיתא

כדאיתא במדרש שהשכינה הניחה השבטים וירדה עם יוסף למצרים:

ובזה הענין בגמרא (בסוטה דף ל"ו ע"ב) נראתה לו דיוקנו של אביו בחלון כו' והתוס' תמהו דמכ"ל שנראה לו בחלון דנהי דדרים ואין איש מאנשי הבית כו' דמשמע דנראה לו מי שאינו מאנשי הבית אבל מ"מ לא מוכח כלל שהי' בחלון:

ונראה לפרש עפ"י מה שכתב ביערות דבש ח"ב (דף י"א) דהא דאמר לו יעקב עתידין אחיך שיכתבו שמם על אבני אפוד כו' ולא הזכיר אותו מבלי יעבור חלילה העבירה וישחית כפשו היינו כי אמרינן במדרש שגם היא לדבר מלוה נתכוונה משום שראתה באלטגניכות שעתידה לעמיד ממנו בנים אך באמת הי' מרמז לבתה ע"ש ואמרינן אורים שמאירים את דבריהם תומים שמשלימים כו' והענין הוא שגם על ידי חכמות אלטגניכות יש לידע עתידות אך הוראתם אינה שלימה וכדאיתא סוטה דף י"ב המלפלפים ומהגים כו' שראו אלטגניני פרעה שמושיען של ישראל לוקה במים והם לא ידעו כי הרמז למי מריבה וכן כמי בפרעה שאמר ראו כי רעה נגד פניכם ונהפך לדם מילה הרי שאין הוראתם דבר ברור משא"כ האורים ותומים כפי מה שאמר הכהן ברוח הקודש הי' דבר שלם בלי מגרעת וחילוף שהשלים דבריו וזה הי' מעלת או"ת אשר הנחיל ה' ליראיו עם קדושיו לא עשה כן לכל גוי:

וזה שאמר לו יעקב אבינו כיון שאתה רוצה לסמוך על האלטגניכות שראית שעתיד אתה להעמיד זרע ממנה ותחשבו לדבר ברור א"כ אין שום מעלה להאו"ת יותר מהחוזים בכוכבים ואין מהאורך לאבני אפוד ע"ש:

והנה בזהר פ' תולדות כתב הפירוש על הפסוק וישקף אבימלך כו' וירא והנה יצחק מצחק את רבקה כו' ומקשה וכי ס"ד שיצחק שימש מטתו ביום ופירש שם שבעד החלון היינו חלון דחכמתא וכמו בעד החלון נשקפה ותייבב אם סיסרא שראתה באלטגניכות וחכמת החוזים ומכונה בשם חלון שכמו שע"י חלון אדם מביט לחוץ כן ע"י הכוכבים יש לידע לפעמים עתידות ע"ש:

וזה הפירוש בגמ' שנראה לו דמות אביו בחלון שהי' יוסף עוסק בחכמת אלטגניכות המכונה בשם חלון וע"י זה הי' רוצה לעשות המעשה שראה שעתיד להעמיד זרע ממנה ונראה לו דמות אביו שם ואמר לו שאל יסמוך על זה שאין הוראתם שלימה שבאמת הי' מרמז שיעמיד מבתה וא"ש:

שמות ל"א י"ח **ויתן** אל משה ככלותו פירש"י אין מוקדם ומאוחר בתורה וכו' והרא"מ תמה ע"ז דמנ"ל הא דהא י"ל דהליווי באמת הי' קודם מעשה עגל רק אמירת משה לישראל הי' אח"כ ועיין שם מה שתירץ והוא דחוק. ולפענ"ד נראה דהנה איתא פלוגתא בזבחים דף קי"ד ע"ב אם הכהנים נבחרו מיד בשעת מ"ת או דווקא לאחר שהוקם המשכן ע"ש והנה רש"י תופס בפירושו כדברי ר"י בן קרחה ולכך פירש בפסוק וגם הכהנים הנגשים וכו' דהיינו הבכורות וכמו כן פירש בפסוק וישלח את נערי בני ישראל דהיינו הבכורות וכו' ועיין בפרשת במדבר בפסוק ואני הנה לקחתי את הלוים שפירש"י שם דהיינו שהעבודה הי' ראוי להבכורות רק מחמת שטעו בעגל נפסלו וכו':

ובזה שעמד הרא"מ בריש פ' כי תשא דהא דלא כמאן דהא לר"י בן קרחה לא נפסלו עד שהוקם המשכן ע"ש. לדעתי לק"מ די"ל דמחמת חטא העגל נפסלו מיד ונגזר עליהם שלא יעבדו מהקמת המשכן ואילך והיינו כר"י בן קרחה

קרחה והנה כל הענין מהליווי על המשכן וכליו המבואר בפ' תרומה וגם בפ' אתה תצוה בוודאי בפעם אחת נאמרה דהא וי"ו מוסיף לענין ראשון כדאמרינן בגמ' בדוכתא טובא וגם פשטות הלשון מורה כן וכיון דהבכורות לא נפסלו רק אחר חטא העגל א"כ ע"כ ליווי מעשיית בגדי אהרן הכהן ע"כ הי' לאחר חטא העגל וממילא כל ליווי המשכן ג"כ הי' אח"כ במ' ימים האחרונים וא"ש :

ועיין עוד בדברי רש"י בפסוק ומשה יקח את האוהל וכו' שכתב דבי"ט בתמוז עלה והרא"מ עמד בזה שסותר למ"ש רש"י ביתרו שבי"ח עלה וכו' ומ"ש לתרץ דתליא אי תמוז דהאי שתא מלוי' מליא ע"ש תמוה מאד דאינו ענין כלל דשם קאי בגמ' על תמוז דשילוח המרגלים שהי' בשנה שני' וכמו שתמה עליו בנחלת יעקב ולפענ"ד נראה לומר דתליא בהא דאמרינן בשבת (דף פ"ח) דלרבנן הוה ריש ירחא דסיון בתרי בשבתא ולר"י בחד בשבתא ע"ש והנה מדברי הפסוקים אין הכרח אם הי' דן משה החוטאים וגם שריפת העגל באותו יום שירד. וממילא עלייתו הי' למחר ביום י"ח או שהי' ביום י"ח ועלייתו הי' ביום י"ט וכמו שכתב הרא"מ אך אי אמרינן דר"ח סיון הי' ביום ב' וא"כ הי' ר"ח תמוז ביום ד' וממילא הוה י"ח בשבת וא"א לומר דאיך דן את החוטאים ושרף את העגל אלא ע"כ דהי' הכל ביום שירד ועלייתו הי' בי"ח אבל לר"י דר"ח סיון הי' ביום א' שפיר אפשר לומר דדן החוטאים בי"ח ועלייתו הי' בי"ט וא"ש :

ובאמת אי אמרינן דדן את החוטאים בי"ז צריך להבין דהא בד"נ בעי הלנת דין ואין גומרין באותו יום לחובה כמבואר בגמ' רק דצריך לומר דהוראת שעה היתה כדאמרינן בגמ' (סנהדרין דף פ' ע"ב) לענין מקושש למ"ן דבעי שיודיעוהו באיזה מיתה נהרג ע"ש וה"נ נראה דמתחלה לא ידעו דעובד ע"ז באיזה עונש הוא וכמו שפירש"י כה אמר ה' עברו ושובו וכו' והיכן דיבר זובח לאלהים יחרם וכו' וכפי הנראה שלא נאמר לשם מתחלה רק עשרת הדברות ולא יותר ועיין ברא"מ מ"ש דלחד תנא גם אלה המשפטים נאמר בשעת מ"ת ע"ש אבל אינו מוסכם כמבואר שם שאין הכרח לזה. ועפי עדיף לומר שבאמת הי' הגמר דין ביום הי"ז והעונש מהריגה הי' ביום י"ח וממילא עלייתו הי' בי"ט רק למ"ד בתרי בשבתא איקבע ירחא ע"כ אי אפשר לומר דבי"ח ענש החוטאים וצ"ל דהי' ביום י"ז ובי"ח שהוא שבת עלה ועיין בתענית (דף כ"ח ע"ב) דאף לרבנן דאית להו בששה בסיון ניתנה תורה מ"מ עלייתו הי' בשבעה לחודש ולכ"ע ירד בי"ז בתמוז ונשתברו הלוחות אז ולפי זה נכון מה שכתבתי לתרץ בדברי רש"י דהא דכתב בי"ח היינו לרבנן וא"ש :

שמות מ' ל"א **ורחצו** ממנו משה ואהרן ובניו כו' ופירש רש"י יום שמיני של מילואים הושוו כולם לכהונה ותרגומו ומקדשין מיני' כו' ולכאורה אין לו הבנה ונראה בפירוש דיש לפרש הקרא ורחצו ממנו בלשון עבר ויש לפרש דמשה רחץ כל שבעת ימי המילואים שהקריב כל הקרבנות משא"כ שמיני למילואים לא רחץ רק אהרן ובניו ולזה מביא ראי' מהתרגום דפירש ומקדשין מיני' והיינו לשון הוה מדלא פירש וקדשו מיני' דהוה משמע שכל אחד רחץ בזמן הקבוע לו דהיינו משה בז' ימי המילואים ואהרן אח"כ ביום שמיני רק מקדשין מיני' דמשמע לשון הוה והיינו שגם ביום ח' למילואים קידש משה עמהם :

ויקרא ט' י"ז **מלבד** עולת הבוקר וגו' פירש"י כל אלה עשה אחר עולת התמיד עכ"ל והוא מחוסר ביאור ונראה כיתר ועיין במזרחי מה שהאריך בזה ולדעתי

ולדעתי נראה בפשוטו דהנה בשמות מ' פסוק כ"ט פירש"י דביום שמיני למילואים הקריב משה כל הקרבנות ליבור חוץ מאותן שנלטוה אהרן ע"ש וא"כ קשה דכתיב מלבד עולת הבוקר דמשמע דגם עולת הבוקר הקריב אהרן ובאמת הקריב משה ולכך פירש"י דאין הכוונה דאהרן הקריבו רק דהכוונה הוא שאהרן הקריב אחר שקרב עולת התמיד שהקריב משה. וזה ברור בכוונת רש"י בעה"ש. ועיין במזרחי שהקשה על מה שפירש"י לקמן דמשה נכנס עם אהרן ללמדו עבודת הקטורה ומדוע לא למדו כל שבעת ימי המילואים והביא בשם רבינו ישעי' שמשה לא הקטיר כלל כל שבעת ימי המילואים רק שביום שמיני הקריב אהרן ונכנס משה עם אהרן ללמדו. והר"א מזרחי השיג עליו דמדוע הקריב כל הקרבנות משה ולא הקטורת ועיין שם מ"ש בזה:

ולדעתי לק"מ דכוונת רבינו ישעי' הוא דבאמת כל שבעת ימי המילואים לא הקריב כלל משה קרבנות ליבור רק הקרבנות של המילואים רק שביום שמיני שהוא יום הקמת המשכן שלא פרקו עוד והוא ר"ח ניסן התחילו להקריב קרבנות ליבור והקריב אותם משה כמבואר סוף פקודי וראי' לזה משבת (דף פ"ז ע"ב) גמ' ד"ה ראשון לעבודה ופירשו לסדר עבודת ליבור תמידין ושאר קרבנות של תרומות הלשכה עכ"ל (ועדיין ל"ע בזה מחגיגה (דף ו' ע"ב) ר"ע אומר קרבה ושוב לא פסקה כו' ע"ש). הרי מוכח דרק ביום שמיני שהוא ר"ח ניסן התחילו להקריב קרבנות ליבור לא קודם. רק הקרבנות של מילואים לבד הקריב משה בשבעת ימי המילואים רק מה שכתב רבינו ישעי' שביום שמיני הקריב אהרן הקטורת הוא תמוה דבהדיא מבואר בקרא סוף פקודי דמשה הקטיר בר"ח ניסן ואפשר ט"ס יש בדבריו:

והנה מה דפליגי בגמ' עירובין דף פ"ג מה היה החטא של בני אהרן לכאורה לריך להבין דאמאי לא נימא כיון דהמלוה הי' שמשה יקטיר ביום שמיני למילואים והוא שם כורים לגבי' ולריך לומר דבאמת הקטורת של יום הקטיר משה כמבואר בפקודי רק שמה שהקטירו בני אהרן היה קטורת נחשון דאינו מקרבנות ליבור רק הוראת שעה ועל מזבח החילון וכמו שפרש"י בנשא ע"ש ולכך ניחא שהקריבו שניהם הקטורת ובאמת קטורת של כל יום אינו נקטר אלא בכהן אחד ולריך לפרוש כל אדם רק בזה הקטורת הי' מהוראות שעה ועל מזבח החילון. רק דהחטא הי' מחמת שהויי יין או שהורו הלכה בפני רבם:

ולפ"ז לריך לומר דמיתתן הי' אלל המזבח החילון וגם הוא קרוי לפני ה' וכדמלינו הרבה פעמים בקרא דגם חלר המשכן קרוי לפני ה'. ועיין עירובין (דף ס"ג) בתוס שם שהוכיחו דלא הי' הקטורת של מזבח הפנימי משום דשם לא הי' יורד משמים ול"ע טובא דפשיטות מוכח מראיות שכתבתי למעלה ול"ע:

שם י"ד מ"ד **ונתן** הכהן על תנוך אזן המטהר הימנית וכו':

נראה בדרך רמז דהנה אמרו בגמרא כל המספר לשון הרע מגדיל עוונות נגד ע"ז וג"ע וש"ד ומדוע דלרעת בא על לשון הרע ופירשו המפרשים והנה נרפא נגע הלרעת מן הלרוע דהיינו שהרפואה הי' מן הלרוע בעלמו שנתן ללבו לשוב מעבירות שבידו ותיקן את אשר עיוות שחמור כמו שלשה עבירות החמורים ונגד זה הי' המלוה ליתן על תנוך אזנו נגד תיקון ע"ז שאנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענו וגם הוא הוא המגיע להמוח ועיקר האמונה תלוי במחשבת אדם וכדאמרינן בקדושין שבע"ז המחשבה כמעשה שנאמר למען תפוש את ישראל בלבם. ונגד ש"ד ניתן על בהן ידו שמכונה החטא לידים כדכתיב ידים שופכות דם נקי. ונגד ג"ע ניתן על

על בהן רגלו שחטא ג"ע מכוונה לרגלים כדאמרינן אך ברגלים חוטא זה הבא על ארוסתו. כדי שיתן המצורע ללבו לשוב מחטאו ולתקן כמו שנאמר וחטאתי נגדי תמיד:

ויקרא י"ט י"ז **הוכח** תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא. יובן

ע"ד מה שאמרו בגמ' שבת מוטב שיהיו שוגגים והיינו בדבר שידוע שלא יקבלו אסור להוכיח והנה אמרו דברים היוצאים מלב נכנסים ללב משא"כ אם המוכיח לא תיקן מעשיו מקודם אז אין דבריו מתקבלים על לב השומע ויוסיף לו רעה שמהשוגג נעשה מזיד ע"י תוכחתו וזה הוכח תוכיח את עמיתך שיוכיח גם את עצמו בעת התוכחה וע"י זה לא תגדל עליו החטא כי דבריו יהיו מקובלים ויעשו רושם להשיב חבירו מעון משא"כ אם לא יתקן מעשיו מקודם אזי על ידי תוכחתו ישא ויגדיל עליו החטא משוגג למזיד:

ובזה פירשתי מאמר התנא אם אין אני לי מי לי עפ"י מה שכתב הבינה לעתים דרוש כ' זה ספר תולדות אדם כו' ביום הברא היינו שאדם אם מתקן מעשיו הוא כמו שברא א"ע וכמו שאמרו ועשיתם אותם כאלו עשיתם עצמיכם וכל המלמד את חבירו תורה כאלו ילדו וכמו שנאמר את הנפש אשר עשו כו' והכוונה הוא שמלמדו תורה לשמור ולעשות ומזכה לחייביא וזה באם מתקן מעשיו קודם והוא נקרא של עצמו אפשר לו לזכות גם לאחרים ויהיו נקראים שלו משא"כ אם אין אני לי שהוא עדיין לא תיקן מעשיו ואינו נקרא שלו בוודאי לא יכול לתקן אחרים:

שם כ"ב ג' **אמור** אליהם לדורותיכם כל איש אשר יקרב וכו' ופי' רש"י

דאי אפשר לומר שחייב על הנגיעה שהרי נאמר כרת על האכילה וכו' ואם על הנגיעה חייב וכו' ועיין ברא"מ שכתב דאף דאין עונשין מן הדין מ"מ הכא אי אפשר לאכילה בלא נגיעה ע"ש ואין להבין זאת דהא משכחת בתחב לו חבירו בבית הבליעה וכמו שהובא ברש"י בפ' שמיני בפסוק והאוכל מנבלתה דנבלת בהמה אין מטמאה באכילה בלא נגיעה והיינו בתחב לו חבירו בבית הבליעה וגם לשיטת הסוברים דגם לטומאת עצמו בעי כבילה דוקא וכמו לטמא אחרים ועיין ב"ק (דף ע"ז ע"א) בתוס' שם ובפסחים (דף ל"ג ע"ב) בתוס' שם א"כ משכחת דאכל רק כזית דאין חייב על נגיעה כיון דאינו מטמא להקודם שאכל דלית בי' שיעורא ואפ"ה חייב משום אכילה בטומאה ועיין חולין (דף ע"א ע"א) ובנידה (ד' מ"ב ע"ב) אי בית הבליעה הוה בית הסתרים או מקרי טומאה בלועה ע"ש:

שם כ"ה א' **וידבר** ה' אל משה במדבר סיני ופי' רש"י מה ענין

שמיטה אצל הר סיני כו' ועיין ברא"מ שהקשה דהא אמרינן כל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה ועיין עוד מה שהקשה ותירוצו קשה לדעתי להולמו:

ולפענ"ד נראה דהא דכתב רש"י כללותיהם ופרטותיהם נאמרו בסיני אין הכוונה על תורה שבע"פ רק ידוע מה שכתב הרמב"ם בהקדמתו בח' פרקים דכל הדברים אשר יש להם רמז במקרא הוא בכלל תורה שבע"פ ומה דאין לו רמז כלל הוא בכלל הלמ"מ ע"ש:

והנה איתא בזבחים (דף קט"ו ע"ב) וחגיגה (דף ו' ע"ב) דר' ישמעאל סבר דכללות נאמרו בסיני ופרטות באוהל מועד ור"ע סבר דכללות ופרטות נאמרו בסיני ונשנו באוהל מועד ונשתלשו בערבות מואב ע"ש הרי מבואר דלר"ע כל התורה כולה נאמרה מיד בסיני וגם בערבות מואב בשלימות וכמו כן באוהל מועד מקודם ואף דלא כתיב באוהל מועד רק מצות מיוחדות בספר ויקרא שהוא מאוהל מועד וכמו כן מצות מיוחדות

בערבות

בערבות מואב מ"מ כל התורה כולה נאמרה כאן וכאן ג' פעמים וכדאיתא להדיא בסוטה (דף ל"ז) אין לך כל מצוה ומצוה שלא נכרתו עלי' מ"ח בריתות והיינו בכל מקום מהשלשה מקומות ט"ז בריתות ע"ש והא דכתבה התורה בקצת מצות במדבר סיני ובקצת מצות באוהל מועד ובקצתם בערבות מואב הי' לטעם ידוע לו יתברך אבל באמת כל התורה נאמרה בשלימות בהר סיני וגם נשנית בשלימות באוהל מועד וכמו כן בערבות מואב:

והנה מה שאמרו בגמ' פרטותיהם ודקדוקיהם היינו דלר"י לא נאמרה בסיני רק דרך כלל המצוה כמו בקרבנות לא נאמר בתחלה רק שיקריבו קרבנות אבל לא פירש היאך יהי' סדר עבודתן רק באוהל מועד נתפרשו גם הפרטים מהפשט וניתוח ומשאר עניני עבודה אבל לר"ע נאמר מיד למשה כל התורה בשלימות בהר סיני אך שלא נכתב בתורה רק הכלל בסיני כמו וזבחת עליו את עולותיך ושלמיך ופרט המצוה מהקרבנות תלאה הכתוב באמירת אוהל מועד והוא לטעם ידוע אליו והוא מוכרח לומר כן אליבא דר"ע. והנה מה דמצינו דנכתב בתורה לפעמים פרשה ונשנית בוודאי הוא משום דבר שנתחדש בה דנהי דהתורה נשתלשה ג' פעמים מ"מ בתורה לא נכתב שום קוצו של יוד שני פעמים אם לא בשביל דבר שנתחדש בה איזה פרט מהמצוה מה שאינו מבואר עדיין דהיינו למשל כמו מצות ציצית שנכתב בפ' שלח וגם במשנה תורה נאמר גדילים תעשה לך והוא בשביל דבר שנתחדש דהיינו הדרשות שדרשינן מהאי פסוקא למישרי כלאים בציצית ושתהי' הטלית בת ארבע ולא בת שלש וכל זה הוא בכלל פרטים דכלל המצוה כבר נכתב מקודם בפ' שלח רק נתחדש מפסוק דגדילים תעשה לך פרטים חדשים במצוה של ציצית ושפיר כתב רש"י דכמו בשמיטת קרקעות דלא נשנה בערבות מואב בוודאי גם הפרטים נאמרו שם כיון דלא נתחדש ונשנה בשום פסוק בתורה עוד בערבות מואב להורות איזה דין ופרט חדש רק הכל מה שנאמר בתורה מדקדוק המקראות נאמר בהר סיני ואם כן ממילא כל הפרטות היו בהר סיני כמו כן כל המצות אף שנשנו בערבות מואב וממילא באו להורות איזה דין ופרט חדש וכדאמרינן לא נשנים אלא בשביל דבר שנתחדש בה גם השתא דאותו החידוש לא נאמר רק בערבות מואב ולא מקודם מפרט המצוה שלא נאמר בשלימות וזה אשמעינן הקרא דלא כן הוא רק גם הפרט דהיינו אותו חידוש שמוכח מקרא שנתחדש נאמר ג"כ מקודם בסיני וכמו מצות שמיטה רק שהכתוב בחר קצת מהמצוה להכתב על המקום מערבות מואב והי' לטעם ידוע וכדאמרינן בסוטה נישנו באוהל מועד ונשתלשו בערבות מואב וא"ש:

ועיין ברא"מ שכתב דע"כ הכללות נאמרו בהר סיני דאין לומר באלה משפטים דהא שם לא נאמר אלא הכלל ע"ש ודברים האלו אין להם הבנה כלל דהא גם מ"ש באלה המשפטים הייגו ג"כ בסיני קודם שהוקם המשכן וגם אין צריך להוכחה שנאמרו הפרטות מסיני לפי מה שפירשתי דהפרטות ודקדוקים דברים שנתחדשו וכדומה וכיון שלא נשנה א"כ א"כ לא בא לאורוי שום דבר חדש רק הכל נרמזו בהכתובים שנאמרו בסיני זולת דברים אשר אין להם רמז והם בכלל הלמ"מ וא"כ ממילא נאמרו גם הפרטות מסיני וא"ש:

במדבר א' מ"ו **ויהיו** כל הפקודים שש מאות אלף ושלשת אלפים וכו'

לכאורה הוא מיותר לגמרי כיון דכבר נכתב כל מספר מכל שבט בפרט ונראה לומר דהנה מדברי רש"י בפ' כי תשא מבואר דהמנין הי' נחשב לשנות העולם המתחיל מתשרי וכמו שכתב שם רש"י להדיא דלענין המנין מבן עשרים הי' שני

שני המספרים שוים דשניהם היו בשנה אחד אך הרמב"ן שם השיג על רש"י דנחשב לכל אחד למנין שנתו כמו לענין גדלות דבן י"ג ע"ש. והנה הש"ך בח"מ סי' ל"ה הביא בשם יע"מ דחשבינן הגדלות מעל"ע וראייתו מדברי התוס' אך הש"ך חולק עליו ודחה ראייתו ולפי זה אי נימא דחשבינן השנים במעל"ע וממילא גם לענין המנין מבן עשרים חשבינן מעל"ע לשיטת הרמב"ן על התורה ובוודאי לא הי' אפשר שיהי' המנין מכל השבטים בפעם אחת וא"כ לא ימלט דבשעת המנין השבט הי' בהם אנשים שלא נשלם עדיין העשרים שנה במעל"ע ובזמן מועט אח"כ הגיעו לעשרים א"כ כשיומנו בכלל כל השבטים הי' יותר מהנמנא בפרט רק דבאמת לא נחשב למעל"ע רק לימים וכל המניינים מכל השבטים הי' ביום אחד וממילא שוה הכלל והפרט ושפיר אשמעינן הכתוב שבכלל היו הישראל כמו בפרט ועיין בספרי השני דף מ"ה שכתבתי על האי ענינא בשיטת היע"מ:

שם ט' א' **בחדש** הראשון לאמר פירש"י פרשה שבראש הספר לא נאמרה עד אייר וכו' מפני שהוא גנותן כו'. ועיין בקידושין (דף ל"ז ע"ב) בתוס' ד"ה הואיל דלכך לא עשו הפסח מפני שהיו ערלים שלא מלו וכו'. והוא אינו מובן דהא היוצאים ממצרים מלו בשעת יציאה כמו שפירש"י בפ' בא בפסוק ועברתי בארץ מצרים וכו' וכדכתיב מתבוססת בדמיך והנולדים במדבר היו קטנים בשנת השלישי ואח"כ. וצריך לומר משום דמילת זכרים מעכב להאב וכמבואר יבמות (דף ע"א) וכן כתב הרמב"ן על התורה א"כ קשה טובא דהא היכא דאי אפשר למול הבן מחמת סכנה אינו מעכב להאב כמבואר שם בסוגיא וכן הקשו בתוס' ביבמות (דף ע"ב ע"א) ד"ה משום וכו' וצריך לומר דהתוס' בקידושין סברי כיון דהי' העיכוב מחמת חטאם ולכך לא נשב להם רוח צפונית שפיר מעכב ולא דמי לחולה הבן דאינו ידוע שהוא מחמת חטא אביו או חטא אחר משא"כ בישראל דהודיע הקב"ה ע"י משה רבינו שחטאם גרם העיכוב. ובזה מיושב מה דקשה לכאורה על דברי התוס' בקידושין דאם הי' מחמת המילת זכרים א"כ להך שינויא ביבמות ד' ע"ב ע"א דלכך לא נשב להם רוח צפונית משום דלא נבדור ענני כבוד א"כ גם בשנה הראשונה לא מלו והיאך עשו הפסח. ודוחק לומר דעדיין לא הי' להם בנים כ"כ בשנה הראשונה ולפי הנ"ל ניחא דבשנה הראשונה היו אנוסים ולא הי' מחמת חטאם לא מעכב כלל משא"כ אח"כ דלולי חטא מרגלים היו נכנסים לארץ ולא היו צריכים לענני כבוד כמו שפירש"י בדברים על פסוק אחד עשר יום ושפיר מעכב מילת הזכרים וע"ש בלשון התוס' בקידושין שכתבו דנזופים היו מחמת חטא מרגלים וכו' והוא לכאורה ללא צורך דמאי נ"מ מאיזה חטא ולפי הנ"ל ניחא דרצו להוציא מדעת רש"י ביבמות דף הנ"ל דהיינו מחטא העגל וא"כ קשה דגם בשנה ראשונה לא מלו מחמת חטאם והיאך עשו הפסח ולכך פירשו דלאו היינו חטא עגל רק חטא מרגלים דהי' בשנה שני':

שם י"א כ"א **שש** מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו וכו' ופי' רש"י לא חש למנות את הפרט וכו' ור' משה הדרשן פי' שלא בכו אלא אותן שיצאו ממצרים ואין לו פירוש לכאורה ואין לו המשך. ובשפתי חכמים פירש דאותן שנולדו במדבר לא בכו ומלבד דאין לו המשך לקודם הוא דבר שאין בו ממש דהא הענין הי' מיד בשנה השנית כמפורש בכתוב ויהי בחודש השני בעשרים בחודש וכו' ובאיזה ימים אח"כ באו לקברות התאוה וא"כ הנולדים במדבר לא היו רק בני שנה ויותר מעט ומאי חטאו בזה אם היו מתאוים לבשר:

ונראה בפירושו דר"מ הדרשן מתרץ הקושיא דלמה לא חשיב הקרא שלשה אלפים היתירים ולזה מתרץ שלא בכו אלא אותם שיצאו ממצרים דהיינו שהיו אז בן עשרים בצאתם ממצרים ולפי זה א"ש דבאמת בשנת יציאתם ממצרים לא היו נחשבים רק שש מאות אלף כמפורש בפסוק בפ' בא ויסעו בני ישראל מרעמסס סוכותה כשש מאות אלף רגלי הגברים לבד מטף ופי' רש"י שם הגברים היינו מבן עשרים ולמעלה והא דבמנין הראשון היו שלשה אלף יתירים היינו משום דמעת יציאת מצרים עד המנין הראשון הי' שנה אחרת לשיטת רש"י בפ' כי תשא דנחשב למנין שנות עולם ונתחדשה השנה בתשרי לאחר יציאתם ממצרים ולאחר ירידת משה ביוה"כ הי' המנין הראשון ונתוספו ג' אלפים ויותר מה שלא הגיעו לכלל עשרים עד השנה השני' וא"ש דלא נקיט הקרא רק שש מאות אלף:

והא דבאמת נתגלגל שלא בכו רק אותם שהי' בן עשרים בעת יציאת מצרים י"ל משום דידוע דעבירה גוררת עבירה ובאמת מיד בצאתם ממצרים הי' ג"כ בידם עונות משני נסיונות של הים וכן במרה ועי"ז נכשלו ג"כ אח"כ בחטא קברות התאוה משא"כ אותם שלא היו אז בן עשרים ולא היו בני עונשים בדיני שמים בחטא הנסיונות שמקודם לא נכשלו עתה בחטא הזה:

שם כ"א ל"ד **ויאמר** ה' וגו' אל תירא אותו כו' ועיין פירש"י דאמאי בסיחון לא הוצרך לומר כו':

ונראה לומר דרש"י פירש בפ' ואתחנן בעת ההיא לאחר שכבשתי ארץ סיחון ועוג דמיתי שמא הותר הנדר כו' הרי דמשה הי' סבור שגם אל ארץ שבעה עמים שמעבר הירדן הוא בכלל שבועה ועיין בפרשת דרכים דרוש ח' שהקשה באמת דמ"ש דהא גם מעבר לירדן המזרחי קדוש בקדושת א"י ע"ש והנה ארץ סיחון נראה שלא הי' מכלל מתנת הקב"ה לאברהם ולכך שלח לו משה אעברה בארצך ואם הי' מניחו לעבור לא לקחו ארצו כלל שהי' ארץ מואב כדכתיב רק שטהר לישראל ע"י שלקחו סיחון וכדאיתא גיטין (דף ל"ז) עמון ומואב טהרו בסיחון והי' הרשות ביד ישראל ליקח ממנו אבל לא הי' ממתנת הקב"ה לאברהם רק ארץ מואב הי' אבל ארץ של עוג מפורש בכתוב ההוא יקרא ארץ רפאים ופירש רש"י אותה נתתי לאברהם ולכך הי' ירא משה להלחם עמו והי' סבור שלא יוכל לכבשו מחמת שבועת הקב"ה שלא יבוא להארץ אשר נתתי להם ולכך אמר לו הקב"ה שאל יתירא ממנו כי בידך נתתי אותו שבשבועת הקב"ה הי' לכן לא תביאו את הקהל אל הארץ אשר נתתי להם אבל במלחמת עוג משה לבד הרגו כדאיתא בברכות (דף נ"ד) ואינו בכלל השבועה וא"ש:

רות ב' ט"ז **וגם** שול תשולו לה מן הצבתים וכו' ופירש רש"י עשו עצמיכם שוכחים וכו' צריך להבין לשיטת התוס' ב"מ (דף פ"ח ע"א) ד"ה תבואת זרעיך דדוקא ליקח אחר המירוח פטור מדאורייתא א"כ נפיק מיני' חורבא דהיא תסבור שהוא שכחה ופטור ממעשרות ובאמת אין דינו אלא כלקוח וניתן במתנה דחייב מדאורייתא ואי נימא דבאמת כיון להפריש מתבואתו גם על מה שלקחה רות א"כ מוכח דתורם משלו על של חבירו א"צ דעת בעלים והוא איבעיא בש"ס בנדרים (דף ל"ו ע"ב) וצ"ל דהפריש ע"ז בשבלים קודם שזכתה בו או דהכא וודאי חשיב זכות כיון דהיא אינה יודעת אם מחוייבת להפריש וסוברה שפטורה א"כ לא שייך מלוה דילי' וכו' ושפיר מועיל הפרשת אחר על שלו:

ולכאורה י"ל דצריך להפקיר התבואה אך משמעות הקרא דבועז ציוה שהיא תזכה בו והפקר בעי לכל כמבואר בכמה דוכתי דאף

דאף לעניים לחוד לא הוי הפקר לפטור מתרומה ומעשרות. וגם אם נדחוק דהפקיר באמת לכל רק דסיבב הדבר בשעה שהיא היתה לבדה ממילא זוכה בו קשה דאם באמת הי' כוונתו לכל העולם אין מהראוי לעשות טצדקי שיקח אותה אחד דהוי כחב לאחרים וכמו שכתב הפ"י ב"מ דף י' דטעמא דהמגביה מציאה לחבירו דלא קנה דהוי כמו לדבר עבירה דלמה לו לחוב לאחרים ע"ש וממילא דאסור ג"כ לסבב סיבות למנוע אחרים מלזכות בדבר המופקר לכל:

וגם יש לראות לפי מ"ש הר"ן בפסחים דהפקר לא מהני ע"י שליח דהוי מילי ומילי לא מימסרן לשליח וא"כ לא הוה מהני הפקר על ידי נערי בועז ואם נימא דבועז הפקיר בעצמו מעכשיו ואמר כל מה שיפקרו הנערים יהי' הפקר א"כ תליא בפלוגתא דברירה כדאיתא ב"ק (דף ס"ט ע"א) כל מה שילקטו עניים יהי' הפקר ע"ש:

ועיין במחנה אפרים (דף מ"ג ע"ב) שכתב דאפילו היכא דלא מהני שליחות כגון ע"י נכרים מ"מ בפועלים מהני דידו כיד בעה"ב וע"ש ודבריו צריכים עיונא דבכמה דוכתי לא משמע הכי דהא בעבד כנעני לא מהני בגיטין מטעם שליחות משום שאינו בתורת גיטין וקדושין כמבואר גיטין (דף כ"ג ע"ב) ומשמע דאפילו עבד שלה וכמבואר גיטין (דף כ"ה) וקשה דהכתי מי גרע מפועל דמהני אפילו בנכרים דלאו בני שליחות וגם קשה מסוגי' באומר אמרו דאמרינן שם דלר"י לכך חתם סופר ועד כשר דלא נפיק מיני' חורבא ע"ש. והכתי קשה דלמא ישלח ע"י פועלים שלו ויאמר אמרו לסופר ויכתוב וכו' ומחמת כסופא ישנו ויאמרו לו לחתום ועיין בנתיבות המשפט סי' קפ"ח שהאריך בהאי דינא דמחנה אפרים ואין העת מסכים עמדי כעת לברר הדברים:

שם ג' י"ג **חי** ה' שכבי עד הבוקר ופי' רש"י ליצרו נשבע וכו' והנה הגירסא במדרש כאן עמוד ובועלה ותהי' לך לאשה ובילקוט שגירסא ותקנה אותה בביאה וי"ל דמדרשים חלוקים יש:

דהנה צריך להבין דהא קיי"ל דהמקדש בלא עדים אין חוששין כו' ומאי מועיל שיבעול אותה לשם קידושין אך נראה כיון דאמרינן בקידושין דטעמא דלא מהני קידושין בלא עדים משום דחב לאחרינא ועיין שם ברשב"א דאפילו גר וגיורת דליכא קרובים דמ"מ הוה חב משום דמיתסר אכ"ע ע"ש וא"כ יש לראות היכי דנשבעה ואסרה עצמה שלא תנשא לשום איש וגם נשבעה על דעת רבים דלא אפשר בשאלה א"כ לכאורה לא הוה חב כלל ואפילו בשבועה סתם דשייך שאלה מ"מ י"ל דמ"מ הקידושין חלין כ"ז שלא תשאל על שבועתה ולא שייך אין קידושין לחצאין כיון דהחכם עוקר נדר מעיקרא וא"כ אם השאל באמת אח"כ על שבועתה ממילא הקידושין יתבטלו למפרע ודמי למקדש אשה על דעת שאין עלי' נדרים דאם נשאלה הקידושין חלין למפרע כמבואר דף ע"ה ובאה"ע סי' ל"ט וה"נ י"ל דלא מקרי קידושין לחצאין:

אך הכתי י"ל דמיקרי חב לענין חיוב כרת ומיתת ב"ד מחמת איסור אשת איש וזה לא שייך רק למאן דאית לי' איסור חל על איסור באיסור חמור על קל או די"ל דמיקרי איסור מוסיף דלגבי אחרינא ליכא משום איסור שבועה וממילא איתוסף איסורא לגבי דידה אך הכתי משכחת דאסרה עצמה אכ"ע בקונם וגם הנאת כל העולם עלי' דאיכא איסורא גם לגבי אחרינא אך מ"מ הוה חמור על קל ותלי בפלוגתא דאיסור חל על איסור בחמור על קל ושפיר י"ל דיקנה אותה בביאה בלא עדים וכגון שתשבע ותאסור עצמה אכ"ע אבל למאן דאית לי' איסור חל על איסור הוה חב ולא מהני בלא עדים:

ובאמת

ובאמת לשיטת הרמב"ם בפרק א' מאישות דביאת זנות הוה איסורא דאורייתא קשה דהאיך הי' ילדו משיאו מחמת שהיא פנוי' והכתי איכא איסורא דאורייתא וקידושין לא משכחת בלא עדים ולומר דכיון דאמרינן אבצן זה בועז והי' שופט והוה דינו כמלך דמותר בפילגש כמבואר ברמב"ם בהלכות מלכים דנראה דלהשופטים לא הי' דין מלך אף דבמדרש על פסוק וימד שש שעורים נקיט לישנא וכי דרכו של מלך לקדש כו' נראה דלאו דווקא הוא וצריך לומר כיון דכוונתו לקדש אותה וליקח אותה לאשה רק שלא מהני בלא עדים ליכא איסורא דלא יהי' קדש אף להרמב"ם :

ובהכי ניחא מה דקשה לשיטת הרמב"ם דאיכא איסורא אף במיוחדת אליו כמו פילגש היאך תיקנו חכמים נשואין לקטנה והרי איסורא דאורייתא בקום ועשה ומצאתי שעמד בזה בס' בית מאיר סי' א' ולפי הנ"ל י"ל דדוקא היכא דאין רצונו לקדשה אח"כ איכא איסורא דלא יהי' קדש משא"כ באם רצונו לקדשה רק דהקידושין לא מהני עכשיו ודעתו לקדשה כשיהיו הקידושין חלין ליכא איסורא דאורייתא וא"ש :

וישן להסתפק במה שכתבתי לעיל באם אסרה על עצמה בקונם הנאת כל ישראל וכן הנאתה על אחרים אם זינתה אח"כ אי הוה הולד ממזר כיון דאין איסור חל על איסור ולא מיקרי חייבי כריתות או דנימא כיון דמ"מ איסורא איכא יותר מחמת אשת איש וכ"מ לקוברה בין רשעים גמורים כדאיתא יבמות (דף ל"ג ע"ב) שפיר הוה הולד ממזר וכעת צ"ע. ומ"ש לעיל דאם אסרה א"ע אכ"ע בקונם אמרינן דאין איסור חל על איסור זה תלוי בשיטת הפוסקים אם הנהנה לוקה דלשיטת הרמב"ם פרק ה' מנדרים דדוקא המהנה לוקה א"כ לגבי אחרינא לא שייך איסורא ללבות דקונם רק איסורא בעלמא ושפיר חל איסור אשת איש וכמו דחל על חצי שיעור אף דאסור מדאורייתא וכדאיתא שבועות (דף כ"ד ע"ב) אך כמעט כל הפוסקים חולקים על הרמב"ם בזה :

שייך למגלת רות **הרמב"ם** פרק י"ב מאיסורי ביאה כתב בהך דינא דבועל ארמית קנאין פוגעין בו דבגר תושב אין קנאין ועיין במ"מ שם שכתב דלא מצא ראי' לדבריו :

ונראה ראי' לדברי הרמב"ם דהא לכאורה צריך להבין לפי מ"ש הרמב"ם שם הלכה א' דבכל אומות איכא איסורא דאורייתא דרך חתנות והיינו דפסיק כרשב"י דמקרא לא יסור לרבות כל המסירין וע"ש בכ"מ וא"כ היאך עבדו מחלון וכליון איסורא דאורייתא דרחוק לומר שלא מיחו בהם אלימלך ונעמי שהיו מגדולי הדור וצדיקים ואף נענשו בשביל שיצאו לחו"ל כדאיתא בגמ' ורש"י הביאו דהא וודאי לקחו אותם דרך אישות לא דרך זנות כדמשמע קרא וישאו להם נשים מואביות וצ"ל דוודאי אף לרשב"י דאית לי' לרבות כל המסירין היינו דווקא קודם שקיבלו עליהם ז' מצות בני נח דשייך בהם פיתוי והסרה לע"ז כמבואר בקרא ועבדו אלהי' אחרים משא"כ לאחר שקיבלו עליהם ז' מצות אף דהכתי דינם כנכריות גמורות לענייני קידושין דלא תפסי בהן מ"מ ליכא איסורא דאורייתא דרך אישות כיון שכבר קבלו ע"ש שלא לעבוד ע"ז וערפה ורות גם מתחלה קבלו עליהם ז' מצות בני נח וליכא איסורא דאורייתא רק אח"כ גיירה רות א"ע לגמרי והא דכתיב בקרא שאמרה נעמי לרות הנה שבה יבמתך אל עמה ואל אלהיה וכו' דמשמע שעבדה אח"כ ע"ז היינו דמסתמא כיון שלא עלתה עמה תטמעה בין אומה שלה שתעבוד ג"כ ע"ז אבל מתחלה כשהיו נשים למחלון וכליון היו גרים תושבים ולפי זה כיון דבגמרא מוכח בסוגי'

בסוגי' דע"ז (דף ל"ג ע"ב) דבהך דאיכא איסורא לרשב"י דרך אישות שייך דינא דקנאים פוגעין בו אם הוא בפרהסיא וכיון דבגר תושב מוכח דליכא איסורא אף לרשב"י מדאורייתא ממילא ליכא גם משום קנאין וכו' וא"ש :

דברים א' ל"ט **וטפכם** אשר אמרתם לבז יהי' וגו' ובניכם אשר לא ידעו היום טוב וכו' ולכאורה הוא כפל הענין במילות שונות. ונראה דטף היינו כל אותם הפחותים מבן עשרים כמו שפי' רש"י בפ' בא על פסוק ויסעו בני ישראל מרעמסס סוכותה הגברים וכו' והוצרך הכתוב להודיענו דלא בלבד אותם הפחותים מבן עשרים דאינם נענשים בחטא אביהם משהגיעו לכלל גדלות וגם בדיני שמים אינם נענשים רק מבן עשרים הם יזכו לבא לארץ רק אפילו הבנים הקטנים אשר לא ידעו כלל טוב ורע דהיינו הקטנים ויונקי שדים שמצינו שנענשים בחטא אביהם וכמו שפי' רש"י על פסוק לא יומתו אבות וכו' מ"מ בחטא המרגלים לא נענשו רק יזכו לבוא לארץ וא"ש :

שם ט' ז' **ובאהרן** התאנף ה' וכו' ואתפלל גם בעד אהרן וגו' ויש לדקדק טובא דהא כל דבריו היו תוכחה לישראל במשנה תורה ומדוע הזכיר חטא של אהרן גם מה שאמר ואת חטאתכם אשר עשיתם את העגל לקחתי ואשרוף אינו ענין כלל להתוכחה: **ונראה** לפרש עפ"י משנה באבות שכר מצוה מצוה ושכר עבירה וכו'. ודקדקו המפרשים דהל"ל ועונש עבירה ועיין מ"ש שם ולדעתי אפ"ל עפ"י מה שפירש האלשיך פ' כי תשא על אמרם לא הי' דוד ראוי לאותו מעשה ולא היו ישראל ראוים לאותו מעשה וכנ"ל והיינו שהשם ב"ה רגלי חסידיו ישמור שלא תבא תקלה להם רק מחמת שקדם להם חטא קל מתחילה ויש ליצה"ר אחיזה בנפשו קצת וכמו שפירש שם הפסוק גם בלא דעת נפש לא טוב שאפילו מחמת חטא בשוגג נפגם נפשו ויכול לבוא אח"כ לידי עבירה חמורה חלילה אבל בישראל ודוד לא קדם להם מתחלה חטא קל שיהיו ראוים אח"כ לעבירה חמורה רק היו כדי להורות תשובה :

ועיין בכלי יקר פ' בראשית מה שפירש לפתח חטאת רובץ והיינו כשעושים ליצר הרע קצת פתח לכנוס אזי הוא מתגבר יותר וכמו שאמרו חז"ל בתחילה דומה לאורח ואחר כך לבעה"ב וכמו שאמרו שבת (דף כ"ה) כך הוא דרכו של יצה"ר היום אומר לו עשה כך ולמחר עשה כך וכו':

ובזה אפשר לפרש הפסוק הלא אם תיטיב שאת דהנה מבואר יומא (דף פ"ו) שבתשובה מאהבה הזדונות נעשים זכיות אבל מיראה נעשה רק שגגות וע"י שוגג נעשה קצת פתח יצה"ר כמו שכתב האלשיך גם בלא דעת נפש לא טוב וזה שאמר לו הקב"ה אם תיטיב דהיינו שתעשה תשובה מעולה מאהבה אז שאת דהיינו שיתנשא גם החטא להיות כזכיות ואם לא תיטיב שתשובתך לא תהי' רק מיראה ואז נעשה מהמזיד שוגג ויהי פתח ליצה"ר להכשילך יותר בחטא של מזיד והנה וודאי מה שעבירה גוררת עבירה אין הפירוש שבוודאי יחטא עוד ויקחו ממנו הבחירה חלילה רק שע"י החטא עלול לחטא עוד כיון שיצה"ר נאחז בו ע"י החטא הקדום ויהי' צריך התגברות נגדו ואך אם יזכה לנצח את היצה"ר בוודאי יגדל שכרו יותר כמאמרם לפום צערא אגרא ומצינו ביוסף אחר הדברים האלה ותשא אשת אדוניו וכו' ופירש רש"י שהי' יוסף מסלסל בשערו וכו' הייך אני מתגרה בך את הדוב וכיון שזכה לעמוד בנסיון נקרא יוסף הצדיק וזכה למלכות. ואיתא במס' ע"ז ניזל אפתחה דזכות ונקבל אגרא :

ומבואר

ומבואר בפסחים דף ג׳ תנא לשנא מעליא נקיט ע״ש ולכך י״ל דלא נקיט המשנה ועונש עבירה דהי׳ משמע שבוודאי יחטא עוד ובאמת אין הכוונה כן רק שמגרה יצה״ר בנפשי׳ ואם אח״כ יעמוד בנסיון ויכבוש יצרו אזי אדרבא יהי׳ שכר מהעבירה שיעמוד בנסיון רק שלאו כל אדם זוכה לעמוד בנסיון ועפ״י הרוב מעבירה קלה בא לידי עבירה חמורה חלילה ולכך הזהיר לברוח מעבירה:

והנה גם בחטא אהרן שעשה את העגל שמבואר כאן בפסוק שנענש במיתת שני בניו ולכאורה קשה דהא בהדיא מבואר שמתו בחטא שהכניסו אש זרה ולכל חד כדאית ליה אי מחמת שתויי יין או שהורו הלכה בפני רבן וצריך לומר דהכוונה שחטא של עגל הי׳ סיבה שיבואו בניו לחטא החמור ע״ד עבירה גוררת עבירה ולולי כן לא באו לידי זה כי רגלי חסידיו ישמור וכל כוונת משה הי׳ להוכיח את ישראל על חטא העגל אף שהקב״ה מחל להם והשרה שכינתו ביניהם עכ״ז נשאר רושם החטא וכמו שאמרו חז״ל אין לך פקידה שאין בה קצת פירעון העגל וע״י חטא העגל באו אח״כ לידי חטאים במרגלים ובמתאוננים ע״ד עבירה גוררת עבירה ולזה הביא להם ראי׳ מאהרן שע״י חטאו גרם מיתת בניו והיינו שאף שעונש הי׳ על אש זרה מ״מ סיבת חטאם הי׳ ע״י חטא אביהם בעגל שהעון לא נמחק לגמרי וכמו כן אתם בית ישראל אף שהחטא נמחל לכם מ״מ נשאר רושם ממנו והוא סיבה לשאר חטאים ולזה צריכים אתם לשוב תמיד ולתקן חטא העגל כמו שראוי לכל בעל תשובה שלא ישכח חטאו ולקיים וחטאתי נגדי תמיד וכמבואר ברמב״ם:

ובזה י״ל דרמז להם גם אח״כ שהחטא של עגל לא נמחל לגמרי והוא עפ״י דברי המדרש שהקב״ה מתנהג עם ישראל בדרך הרחמים והביא משל למלך שכעס על בנו נגזר עליו להשליך אבן של מאה ליטרות ומרחמי האב על בנו מלווה לטחון את האבן דק ולהשליך עליו ונמלא שבועתו מתקיים והבן אינו ניזק וכמו כן רמז להם משה לישראל במה שטחן את העגל דק להורות להם שהחטא לא נמחל לגמרי רק שע״י תפילתו לא בא העונש בפעם אחת וח״ו הי׳ כלי׳ רק שהפירעון יהי׳ מעט מעט תמיד וכמו שיוכלו לסבול ואין לך פקידה ופקידה וכנ״ל אבל גוף החטא לא נמחל לגמרי וצריכים תמיד לתשובה על חטא העגל וזה שאמר להם ואטחון אותו דהיינו שלא פעל בתפילתו רק לטחון החטא שלא יהי׳ העונש בפעם אחת חלילה וצריכים אתם תמיד לתשובה עד לעתיד שיתוקן החטא בשלימות ומלאה הארץ דעה ורוח הטומאה תעבור מהארץ א״ס:



ליקוטים על נביאים

ישעי' ס"ב א' **שוש** אשיש בה' תגל נפשי באלהי כי הלבישני בגדי ישע. נרא' לפרש דהנה אמרינן בגמ' (קידושין ל"ט) כל מי שזכיותיו מרובים מעוונותיו דומה כמי ששרף את כל התורה כולה כו' שמעניש אותו על מיעוט עבירות בעוה"ז כדי לקבל שכרו בעוה"ב משלם והצדיקים מהפכין מה"ד לרחמים שאפילו העונש אצלם לרחמים יחשב וכמאמר דוד כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא צרה ויגון אמצא ובשם ה' אקרא ועיין בעל העקידה שפירש כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך שהיסורים שהקב"ה מביא על ישראל אינם בגדר מחלה כמו שהי' במצרים אך הם בבחינת רפואה וכמו שהרופא חותך לפעמים בשר מהחולה ומצטער מאוד או שמשקה סמים מרים והוא אך לרפאותו כן היסורים הבאים על ישראל הם בבחינה רפואה לנקותם מעוונותיהם מעט מעט ועם גוים לא יתחשבו חלילה לרדת שחת ולהצטער ביסורי גיהנם לאין שיעור וחקר בעונש המר. והנה איתא במגילה (דף י') כן ישיש ה' הוא אינו משיש אבל אחרים משיש דיקא נמי דכתיב ישיש כו' דישיש הוא פועל יוצא לאחרים ע"ש והצדיק שמח ביסורים הבאים עליו ומקבלם מאהבה שיודע שהכל לטובתו לזכותו בשכר הנצחי והשלם אך ההפרש הוא באם הצדיק הוא בהצלחת הזמן אזי הוא שמח וגם אחרים משמח שמחין בהצלחת הצדיק ומטיב לאחרים וכדכתיב במשול צדיקים ישמח עם אבל חלילה כשהצדיק בצער הוא שמח ביסוריו ומקבלם מאהבה אבל אינו משמח אחרים וזה הפירוש שוש אשיש בה' שבמידת הרחמים אני שש וגם אשיש לאחרים ששמחים בהצלחתי ותגל נפשי באלהי שבמדה"ד נפשי לבד תגל שיודעת שהוא לטובתה לזכותה בשכר הנצחי אבל אינה משיש אחרים ושמחת הנפש במה"ד הוא כי הלבישני בגדי ישע דאיתא בזוהר שאדם נקרא הנפש וגוף נקרא בשר אדם והגוף הוא מלבוש הנפש וכמו שהאדם היורד למלחמה לובש מגן וצנה לקבל מכת החרב והחץ והוא ניצול ונקראים בגדי ישע שהם מושיעים לו ומצילים אותו מהיזק וחבלה כן הגוף שהוא לבוש הנפש הוא מציל על הנפש ע"י שמקבל הגוף היסורים אצלו ומציל על הנפש מרדת שחת ולזכותה באור המאיר ובא לעתיד ליום שכולו טוב:

ירמי' י"ז ח' **ברוך** הגבר אשר יבטח בה' כו' נראה לפרש דהנה מגודל חסדו של השי"ת שאם שאמרו שאין דן את האדם אלא לפי מעשיו דהשתא מ"מ לטובה צופה הקב"ה וגומל חסד בשביל מה שיעשה האדם אח"כ טוב או שיוליד בן צדיק וכמו שהי' ביציאת מצרים שהוציאם הקב"ה בשביל מה שעתידין לקבל את התורה וכמו שאמרו בשביל יעקב ניצול אברהם ועיין בפ"ד דרוש ה' ובזה יש לפרש מה שתקנו לנו אנשי כה"ג בשבח של אל אדון חסד ורחמים לפני כבודו והיינו שהאדם נברא בשביל כבודו של מקום ולעבדו ולהללו וה' ברחמיו גומל לו חסד ורחמים קודם עשיית מעשה הטוב רק בשביל שצופה שעתיד לעשות טוב וזה הוא ברוך הגבר אשר יבטח כו' שהאדם עתיד לבטוח בשם ה' הקב"ה קובע לו ברכה מעתה בשביל העתיד:

או יאמר עפ"י מה שאמרו הבא לטהר מסייעין לו והנה עיקר בטחון בה' הוא לקבל עליו

מלכות

מלכות שמים שלמה ולמאוס בתענוגי עוה"ז הכלה והנפסד מול גודל הבטחון בה' שמשלם שכר טוב לעושי רצונו וכמו שאמרו הוה מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה שיפה קורת רוח שעה אחת בעוה"ב וכו' וזה הוא עיקר הבטחון בה' שמשליך מעליו טרדות העוה"ז ומדבק במצוותיו ותורתו הקדושה והנה רש"י פירש בפ' בשלח שהיו"ד נאמרה על שם המחשבה אז ישיר עלה בלבו כו' וזה הפירוש ברוך הגבר אשר יבטח בה' ירצה ששם במחשבתו לבטוח בה' ולדבק במצוותיו ואז ה' מבטחו שהקב"ה עוזרו להיות בוטח בו ומסייעו אותו לטהר:

יואל ב' י"ג **וקרעו** לבבכם ואל בגדיכם כו' כי חנון ורחום וגו'. בירושלמי תענית פרק ג' אמר ריב"ל קרעו לבבכם בתשובה כו' ונראה לפרש הפסוק על פי מה שפרשתי לעיל פסוק שוש אשיש בה' וכו' כי הלבישני בגדי ישע והיינו כי הגוף הוא לבוש לנשמה כו' והנה עיקר התשובה בעזיבת החטא מלב הגם שצריך גם כן תעניתים וסגופים רק הוא סיוע לבד להכנעת החומר ועי"ז יתגבר כח השכלי שבאדם אבל העיקר הוא עזיבת החטא וכמאמר הנביא הכזה יהי' צום אבחרהו הלכוף כאגמון ראשו כו' והנה אמרו בכל לבבכם בשני יצריכם יצ"ט ויצה"ר וכ"ז שניהם יחד ממש הנה היצה"ר ממיתו ומפילו לרדת שחת בעוונות וחטאים מרובים ואחר כך כשגמר אשר זמם נכנס בלבו הרהורי תשובה מפחת היצ"ט ומתחרט. ומ"מ כשיבוא לידו עוד החטא הזה הוא כופלו כמה פעמים כי לא התחרט באמת בלב וזה מדרכו של היצר הרע לאחר שההטיא את האדם הוא מניחו כדי שימשוך עליו קצת קדושה ואח"כ מחטיאו שנית לינק כל שפע קדושה שבו ועיין ביערות דבש חלק א' דף א' במה שפירש בזה הפיוט לאכך מיד גוזזים וכו' וכמו שאמרו הרשעים מלאים חרטה. והחיוב על השב לקרוע לבבו ולהפריד היצה"ר מיצה"ט אבל בתעניתים לבד ועדיין לבו מלא שמן ודופי לא הועיל כלום וזה הפירוש ואל בגדיכם דהיינו הגוף לבד שהוא מלבוש לנפש:

ופירשתי מה דאיתא ברמ"א א"ח סי' תר"ה ונוהגין לזרוק הבני מעים על הגג והוא מגמ' דחולין ופירש הט"ז הטעם לרחם על הבריות ומרחמים עליו מן השמים שעופות באין ואוכלין ולדעתי נראה לומר על פי מה שפירש רש"י בחומש והסיר את מוראתו בנוצתו בני מעיים שנהנו מגזל משא"כ בהמה שאוכלת באבוס בעליו ע"ש:

והנה עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה חבירו וזה הרמז להשליך הבני מעיים של העוף שנהנו מגזל כדי שישים האדם על לבו לתקן זאת קודם יוה"כ. אחר כך מצאתי בפרי מגדים שכתב כן אך בטעמא דמשליכין אותן על הגג כדי שהעופות יאכלו כתב דל"ל כטעמא דט"ז לרחם על הבריות אבל לפענ"ד נראה לומר דהנה כתבו הספרי יריאים שעל עון גזל צריך לבוא בגלגול עד שיתקן עוותותו להחזיר לאיש הנגזל או ליורשיו וזה הרמז שהעוף השוחט כבר הי' מוכן לאכילת אדם אשר זה עיקר תיקונו לצאת מגדר חי לגדר מדבר ועתה הושלך לאכילת עופות ובא שנית בגדר חי ונתרחק מתיקונו הראוי ומי יודע אם לא יתקלקל מדרגתו שעתה הי' עוף טהור ואפשר עופות טמאים יאכלו העוף ולא יבא כלל לכלל תיקון הראוי כן על ידי עון הגזל יולרך לאחר פטירתו להתגלגל שנית לתקן עוותותו וע"י הגלגול יוכל להיות כי יוגרע הרבה ממדרגתו ויגולגל באדם רשע חלילה ולא יבא לכלל תיקונו והעיקר בכפרות שהעולם נזהרים הרבה ושוכחים העיקר דתלוי בתשובה והוא דוגמת הקרבן דצריך תשובה גמורה ולחשוב כי מה שנעשה בקרבן הי' ראוי להעשות בו על רוב חטאו

חטאו לולי חסדי המקום ב"ה אשר נתן נפש תחת נפשו ובזה יוכנע יצרו הרע ומודה ועוזב בחרטה גמורה והטור כתב דלכך תרנגול לכפרה דמיקרי גבר ותמורת גבר בגבר מעלי והנה גבר מיקרי מי שמתגבר על יצרו משא"כ החוטא שמפסיד מעלת אדם ונמשל כבהמה וכמו שכתב הבינה לעתים חי' רעה בא לעולם על שבועת שוא דהמטמא פיו בדבורים לא טובים הוא בכלל חי' רעה ואינו בגדר אדם שנבדל מבהמה בענין הדיבור וכיון שהוא פוגם בדיבורו נמשל לחי' רעה ולא הוה גבר תמורת גבר אם לא בתשובה שלימה שחוזר עליו תואר אדם וכמו שפירשו הראשונים תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם שהקב"ה אומר שישובו לקרא בתואר בני אדם מה שקודם תשובה הי' חסר מתואר בני אדם:

ובזה פירשתי הגמ' בר"ה שלשה דברים מקרעין גז"ד של אדם שינוי השם ושינוי מעשה ושינוי מקום והיינו שע"י התשובה נשתנה שמו להקרא בשם אדם וגם שינוי מעשה היינו כמו שכתבו הספרים והשל"ה שצריך השב לתקן באותו עון ממש שקלקל והצדיקים במה שחוטאים מתרצים כדאיתא במדרש שאם הי' מקנא על עניני עוה"ז יהי' עתה קנאתם לפרוש וכדומה ושינוי מקום היינו עפ"י מה שאמרו בגמ' ליחרב ביתך ולותיב אושפיזך כי העולם הזה אינו רק אושפיזא והעיקר בית הוא בעולם הנצחי ובזה פירש השל"ה כי גרים ותושבים אתם עמדי שבעוה"ז אתם גרים לבד רק עמדי בעולם הנצחי אתם תושבים ובזה פרשתי הכתוב ה' שומר את גרים היינו האנשים שהם בבחינת גרים בעולם הזה ולבם יודע כי העיקר דירתם הוא בעולם הנצחי ועי"ז מתקנים מעשיהם משא"כ השוכחים עיקר הגדול הזה למאי אתא להאי עלמא ועושה העיקר מעוה"ז וחושבים עצמם לתושבים בעולם הזה הם שוכחים לגמרי עניני הבורא וזה הוא שינוי מקום שמתחלה הי' מחזיק עיקר דירתו בעולם הזה ועתה יזכור האמת לקבל עליו עול מלכות שמים בשלימות וכל מגמתו לתקן ביתו בעולם הנצחי:



ליקוטים על תהלים

כ"ז ב' **בקרוב** עלי מרעים לאכול את בשרי כו' המה כשלו וכו'. יובן ע"ד שכתבתי במ"א שבבא צרה על האדם מפאת שונאים העיקר לידע שלא במקרה הוא רק הם שלוחים מאת ה' כאשר אמר דוד כי ד' אמר לו קלל ובוודאי קוב"ה לא עביד בלי דינא ומצדיק עליו את הדין וזאת היא התשובה שלימה ורפא לו ויפלו שונאיו לפניו וזה הפירוש בקרוב עלי מרעים לאכול את בשרי אזי אני מבין שצרי ואויבי לי ופירושו כמו שלי כמו שכתב רש"י בפ' וילא על פסוק וכל אשר אתה רואה לי הוא שאני סובבתי השונאים האלו מפאת מעשי הרעים וע"י זה המה כשלו ונפלו כי יכופר העון ע"י התשובה והצדקת הדין עליו:

ל"ד י' **יראו** את ה' קדושיו כי אין מחסור ליראיו כו'. נראה לפרש דהנה יש יראה מחמת רצועה בישא שלא יענש בעוה"ז בגופו ובממונו או בבניו ומכש"כ כשבאו עליו יסורין הוא ירא מחמת העונש ויפשפש במעשיו שישיב השם מעליו אפו ולאיש כזה אם מעשיו מצליחין הוא שוכח ענייני הבורא ב"ה והולך בשרירות לבו הרע כמו שנאמר וישמן ישורון ויבעט אבל מעלת הצדיקים עיקר היראה הוא כשמעשיו מצליחים ביתר שאת ועוז אזי הוא ירא לנפשו שמא מקבל כל שכר צדקתו בעוה"ז וכמו דמצינו באברהם אבינו דכתב אחר הדברים האלה הי' דבר ה' כו' אל תירא אברם אנכי מגן לך ואיתא במדרש והובא שם ברש"י שהי' א"א מתפחד שמא קיבל שכרו בעוה"ז שניצל מכבשן האש ואת המלכים נצח וכו' הרי שעיקר דאגתו ויראתו הי' בשעה שהי' בהצלחה העליונה עד אין חקר אז גדלה יראתו שמא מקבל כל שכרו בעוה"ז ואין לו כלום משכר הנצחי המתוקן לצדיקים לעתיד לבא:

וזה הפירוש יראו את ה' קדושיו שהקדושים הם יראים בשעה שאין שום מחסור להם והם במעלה והצלחה הזמנית אזי הם יראים. כפירים רשו ורעבו שהרשעים עיקר יראתם הוא כשבא עליהם העונש והם רשים ורעבים אזי הם יראים וכדאיתא בגמרא רשעים מלאים חרטות ובעת צר להם מהרהרים בתשובה ואח"כ חוזרים לסורם וכמו בפרעה וירא כי היתה הרווחה אבל דורשי ה' עיקר יראתם הוא שלא יחסרו כל טוב והוא שכר הנצחי הנקרא יום שכולו טוב שהצלחת עוה"ז אינה טוב בעצם והוא מעורב עם צער ותוגה רק שכר הנצחי הוא כולו טוב ועיקר יראה של הקדושים הוא שלא יגרע מהם שכרם לעתיד ע"י הצלחת העוה"ז:

קי"ב ט' **פזר** נתן לאביונים כו'. לכאורה הוה ליה לכתוב פזר ונתן לאביונים:

נראה דיובן עפ"י מה שאמרו יותר מה שהבעה"ב עושה עם העני כו' שנאמר ושם האיש אשר עשיתי עמו כו'. וזה הצדקה בשלמות שיבין שהוא אינו בבחינת נותן רק מקבל מהעני וזה פזר נתן לאביונים שמה שהוא מפזר מיחסו לאביונים שהם מפזרים נגדו והוא צדקה בשלימות ובעין יפה ואז צדקתו עומדת לעד:

ובזה יובן הגמ' ב"ב פרק קמא בעת אפך עשה בהם. אמר ירמי' אפילו בזמן שהם רוצים

לעשות

לעשות צדקה הכשילם בבני אדם שאינם מהוגנים ולכאורה היאך מרומז בפסוק ולפי הנ"ל י"ל דוודאי צדקה לאנשים מהוגנים הוא בבחינת מקבל והעני עושה עמו משא"כ לאנשים שאינם מהוגנים הוא עושה עמם וזה הוא בעת אפך עשה בהם. שהם יקראו העושים וזה דווקא לאנשים שאינם מהוגנים וא"ש:

קי"ג ה' **מי** כה' אלהינו המגביהי לשבת המשפילי וכו':

נראה לפרש דהנה מצינו במדרש פ' ויקרא וסלחת לעוני כי רב הוא אף הוא אלהא רב ועוני רב יפה לך לסלוח עוני ע"ש. והוא בבחינת רוממות השי"ת הבלתי ב"ת ואין חטא האדם השפל ונבזה נחשב למאומה וכמו שאמר קין (בראשית ד' י"ג) גדול עוני מנשוא שהביא רש"י בשם המדרש אתה סובל עליונים ותחתונים וכו'. וכן מצינו בתפילת משה למה ה' יחרה אפך בעמך שאמרו במדרש כלום מתקנא אלא גבור בגבור. וכן תקנו לנו בתפילת נעילה כי אנוש אם יחטא מה יפעל לך ובבחינה זו יוקטן חטא האדם לבלתי להעניש עונש מוחלט רק לקבלו בתשובה בחסד הבורא ב"ה:

והנה זה שייך בחטא שבין אדם למקום אבל בחטא שבין אדם לחבירו אין זה לטענה לפטרו מעונש הקשה ואדרבה כיון שהמרה את פי הבורא ב"ה הבלתי בעל תכלית אשר הזהיר על זה ראוי לעונש קשה ומר ולא יועיל שום תשובה חלילה. אך שהי"ת לטובת עמו ישראל יחשבם בבחינת בן וכביכול צריך למעשינו ולעבודתינו אותו ומצינו בדוד שהאשה התקועית אמרה לו במשל שאחד מבניה הרג את אחיו ובני משפחתו רוצים להרוג גם את השני ועל ידי זה הוכיחה את דוד כי מה בצע לו שידחה את אבשלום אחרי שכבר נהרג אמנון כמבואר בכתובים שם. וא"כ בבחינה זו יש לימוד זכות על עבירות שבין אדם לחבירו ויש מקום לקבל בתשובה כי מה בצע שיענוש גם את חבירו וכמאמר הפסוק מה בצע בדמי וכו' היודך עפר כו':

וזה הפירוש מי כה' אלהינו שברוב רחמיו מתנהג עם עמו ישראל לפעמים בבחינת הרוממות וזה המגביהי לשבת ולפעמים בבחינת אשכון ואת דכא ושפל רוח שהקב"ה צריך למעשה התחתונים כביכול וזה המשפילי לראות ומפרש אח"כ הפסוק ששתי בחינות האילו הם לטובת ישראל בשמים והוא עבירות שבין אדם למקום שע"י שהוא מגביה לשבת ואם יחטא ברי' שפלה כמו האדם הנמאס מה יפעל לו תוקטן העונש. וגם בעבירות שבין אדם לחבירו מתנהג הקב"ה כביכול בבחינת עניו כאילו צריך למעשה עבדותינו אליו ועי"ז מרחם למחול על עבירות שבין אדם לחבירו כשהאדם עושה תשובה ומפייס את חבירו:

אך יאמר דהנה אמרו דהקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה וסביביו נשערה מאוד אבל להמון העם אם הקב"ה ידקדק עמם בדין לא הי' העולם מתקיים ולכך מתנהג עמם במדת רחמים לערך בחינותם אבל צדיקים אפילו עבירה קלה נחשב כחמורה לערך ידיעתם בגדולת הבורא ב"ה וזה הפירוש המגביהי לשבת שלפעמים מתנהג הקב"ה בבחינת רוממות לענוש אפילו על עבירה קלה ולפעמים משפילו לראות שמתנהג בבחינת עניו ומפרש אח"כ הפסוק בשמים ובארץ ששתי הבחינות האלו האחת הוא בשמים לצדיקים וגדולי הדור המכונים בשם שמים ובחינה השני' הוא בארץ היינו לאנשים פחותי הערך המכונים בשם ארץ להם מתנהג בעני' וזדונות נעשה להם כשגגות כמו שאמרו בגמ':

קי"ח ז' **ה'** לי בעוזרי ואני אראה בשונאי. נראה לפרש עפ"י מה דאמרינן בברכות יצרו של אדם מתגבר כו' ואלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו כמלא שכל מעשי הטוב הוא מהשי"ת

מהשי"ת רק צריך התעוררות מאדם והבא לטהר מסייעין לו והנה אין לאדם שונא יותר מיצרו הרע שרוצה להפילו בשחת רשתו ולהאבידו מעוה"ז ועוה"ב יורד ומסטין עולה ומקטרג וכוטל נשמה רק הרשעים הנפתים אחריו לא יבינו את זאת וחושבים אותו לאוהב נאמן רק הרוצים להתקדש ויודעים שהוא שונא המוחלט ואז מסייעין לו משמים וזהו ה' לי בעוזרי היינו נגד היצר הרע ואמנם אם אני אראה בשונאי שיודע אני בעצמי שהוא שונא האמיתי ובא לטהר ואז ה' לי בעוזרי אבל להאנשים שאינם רואים בשונאיהם וחושבים אותו לאוהב ואינם באים לטהר לזה אין מסייעים ואדרבא פותחים לו כו':

עוד י"ל דהנה אמרו על פסוק ופרעה הקריב שקירב את לבם של ישראל לאביהם שבשמים וכן אמרו במגלה גדולה הסרת הטבעת ממ"ח נביאים שעי"ז באו לידי תשובה וא"כ אם יש לאדם שונאים הרוצים להרע לו אף שנראה שהם שונאים גמורים ובאמת נהפוך הוא שהמה עוזריו שעי"ז כן זוכה לתשובה ולפשפש במעשיו וטוב לו וזה הפירוש ה' לי בעוזרי שלפני השם יתב' גלוי שהמה עוזרי אך לי נראה שהמה שונאי:

גם יש לפרש דהנה בבוא שום צרה על איש ישראלי העיקר הוא שמחוייב להצדיק עליו את הדין שהוא ראוי לזה לפי מעשיו הרעים כמו שמצינו בדוד המלך כשחרפו שמעי אמר כי ה' אמר לו קלל כו' וסי' תולה כל הענין לא במקרה חלילה רק מה' יצא למרק עוונותיו ועי"ז ישוב אל ה' וירחמהו משא"כ באם תולה במקרה חלילה או שבוטע ביסורין שע"י זה כופלים לו יסוריו כדאיתא בתנא דבי אליהו משל לפרה המבעטת כופלים לה החבלים והנה מצינו בלשון המשנה רואה אני את דברי אדמון ופירושו שדברי אדמון ישרו בעיניו וזה הוא ה' לי בעוזרי אימת כשאני אראה בשונאי היינו שיודע אני בעצמי שלפי מעשי ראוי לי השונאים המעיקים ומצדיק עליו את הדין ואז ירחמהו עושהו כי חפץ חסד הוא ורוצה בתשובה:

קמ"ו ג' **אל** תבטחו בנדיבים בבן אדם שאין לו תשועה. יובן על פי מה שכתב בספר אור המאור מה שאנו מתפללים ואל תצריכני לידי מתנת בשר ודם אף מי שאינו עוסק בשום מו"מ ועיניו נשואות רק לקבל מאחרים אך אמרו במדרש יותר מה שבע"ב עושה עם העני וכו' כי הבע"ב אינו גומל עמו רק חסד לפי שעה והבע"ה זוכה עי"ז לרב טוב הצפון בזה ובבא ואם כן שיש לדעת שבנתינת צדקה אינו נחשב העני למקבל כלל רק אדרבא הוא בבחינת מקבל שהנאתו מרובה הרבה משל עני וכמו שאמרו באדם חשוב דמקודשת בנתינה היא והאדם הנותן בבחינה זו הוא בנסיון גדול בעין יפה ורוח נדיבה דרך כבוד משא"כ אותן הסוברים שהוא הנותן לעני המקבל אזי המקבל ממנו בשתו מרובה מאד וזה הפירוש אל תבטחו בנדיבים בבן אדם שאין לו תשועה היינו שאינו מבין שתשועת העני הוא תשועתו ביותר רק חושב שהוא המושיע לעני לזה אין לבטוח כלל ועיין בבינה לעתים:

בעזה"י

בסוגיא דב"ח נדחין

תוס' יומא ד' מ' ע"א ד"ה ואהדו לטעמייהו אלא וודאי ר"י הוא ודרש יעמד חי כו' כיון שאם מת המשתלח לא יוכל לכפר עוד בחבירו כו'. וא"ת א"כ תיקשי מכאן למ"ד אליבא דר"י הגרלה לא מעכבא כו'. לכאורה דבריהם תמוהים דהא נראה מדבריהם לעיל דר"י יליף מקרא דיעמד חי כו' דישפך הדם ואינו ענין כלל להגרלה מעכבת או לא רק שכתבו דבממילא דצריך להביא שנים אחרים בוודאי בעי הגרלה למנו' דכל היכא דקרינן ולקח את שני השעירים קרינן ונתן כו' וצריך לומר דהתוס' סוברים דדוקא אי אמרינן דהגרלה מעכבת שפיר שייך לומר דהתורה הקפידה שיהי' שעיר המשתלח חי עד אחר כפרת דמים ואם מת המשתלח ישפך הדם ולא סגי להביא משתלח אחר בהגרלה כיון שאינו בן זוגו של ראשון שעלה עמו בהגרלה משא"כ אי אמרינן דהגרלה לא מעכבא א"כ אין סברא לומר דישפך הדם ע"י מיתת המשתלח ויביא משתלח אחר ואף שאינו בן זוגו של ראשון מ"מ לא גרע מאם לא הגריל אך מה שתירצו דטעמא דר"י דבעינן שיהי' לקיחה כאחת וצריך לומר דר"י סבר דלקיחה כאחת מעכבת ולא כסתמא דמתניתין ביומא (דף ס"ב) לקח אחד היום כו' כשירין ויליף מהאי קרא דגלי דישפך הדם במות המשתלח ולא מהני להביא אחר קשה דא"כ אפילו מת קודם הגרלה ליבעי שנים אחרים ובברייתא דת"כ דמייתי התוס' לעיל מבואר דדוקא מת לאחר הגרלה מביא שנים אחרים וגם ממתניתין בפרק שני שעירים דפליג ר"י בסיפא ואמר תמות משמע דלא פליג ברישא ומודה דמת קודם הגרלה יביא אחר:

ואפשר לומר עפ"י מה שהקשה בת"י לקמן (דף ס"ב) דאמאי במת קודם הגרלה יביא אחר והא ראוי לשעיר הנעשה בחוץ כדאמרינן בגמרא ויקיימא מלות לקיחה כאחד ותירץ דמיירי שכבר הפרישו שעיר חיצון אחר ע"ש והנה נראה לומר דהא דאמרינן לקמן דקודם הגרלה ראוי לשעיר הנעשה בחוץ היינו למאי דקיי"ל דהגרלה מעכבא דא"כ קודם הגרלה הכתי לא חל עליהם שם שעירי פנימי' כיון דמחוסר עדיין מעשה הגרלה משא"כ אי אמרינן דהגרלה לא מעכבא אינו יכול לשנותם לשעיר חיצון וכמו בקינין של זבים וזבות ושאר מחוסרי כפרה דוודאי אינו יכול לשנותם לקרבן אחר אף שעדיין לא נתפרשו איזה לעולה ואיזה לחטאת וה"כ בשעירים דנהי דלא נתפרשו עדיין איזו לשם ואיזו לעזאזל מ"מ חל עליהם שם שעירי יוה"כ כיון דאין מחוסרים מעשה הגרלה רק לפרש בפה ודמי לקיני זבות דאין יכול לשנותם ולפ"ז שפיר מלינן למימר דאליבא דר"י הלקיחה מעכבת והא דלא פליג ר"י ברישא במת קודם הגרלה היינו משום דמיירי דאפשר להביאו לשעיר החיצון או לשעירי הרגלים כדאיתא בריש שבועות דשעיר הנעשה בחוץ ראוי להביאו לשאר מוספי רגלים וראשי חדשים רק לתנא קמא דלא בעי הגרלה אם כן אינו ראוי לשעיר הנעשה בחוץ ככ"ל ולכך יביא אחר משא"כ אליבא דר"י דאית ליה הגרלה מעכבת נהי דצריך להביא אחרים מ"מ לא

לא תמות הראשון דראוי לשעיר הנעשה בחוץ וגם בברייתא דת"כ לא נקיט במת קודם הגרלה דפשיטא דצריך להביא שנים אחרים מחמת מצות לקיחה כאחד כיון דהראשון אכתי ראוי לשעיר החיצון ורבותא קמל"ן דאפילו לאחר הגרלה דאינו ראוי לחוץ מ"מ יביא שנים והראשון ימות ואין זה מספיק דהא השתא קיימינן דר"י סבר דלא בעי הגרלה וכסתר זאת :

ואבתי יש לראות בדברי תוס' אלו דמשמע מדבריהם אלו דלר"י יליף מקרא דישפך הדם וטעמא או משום דבעי הגרלה או משום דבעי לקיחה כאחד והיכא אמרינן במנחות (דף כ"ט ע"ב) מאן שמעת לי' דאית לי' דיחויין ר"י דאמר מת המשתלח ישפך הדם כו' והא טעמי' לאו משום דחוי רק משום גז"ה דהגרלה או לקיחה כאחד וגם לקמן דף ס"ד דלר"י דאית ליה שני שבזוג ראשון ירעה מטעמא דב"ח נידחין ולרב אית לי' דהראשון יקרב והא לכולי אית להו הך דרשא דיעמד חי לכפר דזקוק להיות חי עד שעת מתן דמו של חבירו כדאמרינן לקמן (דף ס"ה ע"א) דאי לאו הכי אמאי במת המשתלח ישפך הדם הא אתעבידא לי' מצותי' כדפריך לקמן וא"כ ממילא ראוי לומר מהך דרשא דישפך הדם או ימות המשתלח כמו שכתבו התוס' הכא וע"כ צריך לומר דאינו תלוי זה בזה דנהי דבעינן שיהי' המשתלח חי עד שעת מתן דמים מ"מ אכתי לא שמעינן מהך קרא דישפך הדם דהא אפשר להביא אחר ע"י הגרלה כמו דאית לי' לרב באמת רק מטעם דחוי אתיון עלה ודווקא בשחוטין וב"ח אינם נדחין לרב ולר"י גם בע"ה נדחין כדאמרינן לקמן אליבא דר"י לא קאמינא וא"כ גם מר"י לא מוכח כלל דטעמא משום הגרלה די"ל דטעמא משום דחוי ואיך קאמרינן דאזדו לטעמייהו :

ולולי דברי התוס' הי' נראה לפע"ד לומר דה"פ דאזדו לטעמייהו והגרלה מעכבת או לא דלר"ש דדריש דזקוק להיות חי עד שעת וידוי א"כ ע"כ מוכח דאית לי' דהגרלה אינה מעכבת דאל"כ היאך יהי' אפשר לתקן באם ימות המשתלח אחר גמר המתנות של שעיר הפנימי קודם הוידוי דצריך ליקח אחר ובהגרלה אי אפשר דהאיך יגריל על אחד שהוא לשם וכבר כיפר כל המתנות ואינו חל כלל שם חטאת על השני כיון דאין צורך בו כלל ולא דמי באם מת קודם שחיטה דמביא שנים ומגריל אף דמצוה בראשון אליבא דרב מ"מ שפיר חל עליו שם חטאת פנימי כיון דאכתי לא כיפר בראשון משא"כ לאחר גמר כל המתנות ואם יגריל שוב הוה כמאן דליתא כיון דלא חל כלל שם חטאת על השני וא"כ כיון דסבר ר"ש דבעי להיות חי עד הוידוי ממילא מוכח מקרא דלא בעינן הגרלה אבל ר"י דאית לי' עד שעת מתן דמים שפיר יכול להיות דהגרלה מעכבת כן נראה לפענ"ד נכון בדברי הגמ' ודברי התוס' קשים להולמס. דכתבו אליבא דר"י טעם אחר מה שלא נזכר כלל בשום מקום ואדרבא ממנחות וגם מסוגיא דלקמן מוכח דמטעם דחוי הוא :

ולכאורה הי' נראה לומר בכוונתם לפי מה שכתבו התוס' לקמן דף ס"ד ד"ה התם לא אתחזי כלל כו' לחלק דלילה לא חשיב נדחה משא"כ הכא דמחוסר מעשה הגרלה וא"כ י"ל דוודאי טעמא דקרא משום נדחה רק אי אמרינן דלא בעי הגרלה לא חשיב כלל נדחה דלא הוה מחוסר מעשה ושפיר מוכח מר"י דאית ליה הגרלה מעכב ושפיר חשיב נדחה אך לשון התוס' אינו מורה כן דמשמעות דבריהם הוא דמקרא יליף לה ר"י דימות המשתלח או ישפך הדם ומשך קרא גופא דיעמד חי כו' כמו שכתבו התוס' דלפי מה שכתבתי א"כ הוה לאתויי ממתניתין דסבר ר"י דישפך הדם ומברייתא זאת אינו מבואר כלל דאית ליה דישפך וע"כ צ"ל כמו שכתבו

שכתבו התוס' דמהך קרא גופא מוכח דישפך הדם וטעמא משום הגרלה כמו שכתבו התוס' או משום דבעי לקיחה כאחת ובמנחות לא משמע כן רק מטעם דחוי וצ"ע:

ובמה שכתבתי לעיל דאמרינן דראוי לשעיר הנעשה בחוץ הוא דווקא למאן דאית לי' הגרלה מעכבת מיושב קושיית התוס' לקמן (דף ס"ב) מהא דמשני בזבחים (קי"ג ע"ב) כאן קודם הגרלה כו' דאלמא קודם הגרלה פטור והכא אמרינן דחייב מטעם דראוי לשעיר הנעשה בחוץ ע"ש ולפי הנ"ל י"ל דברייתא דפטרה קודם הגרלה אתיא כר"ש דהגרלה לא מעכבת וממילא אין ראוי לשעיר הנעשה בחוץ כנ"ל. והנה מה שכתבתי דאי לא בעי הגרלה לא שייך דחוי דלא חשיב מחוסר מעשה כן משמע מפירוש רש"י לקמן (דף ס"ה) על מה דאמרינן בגמ' בשלמא נשפך הדם ימות המשתלח דהכי לא אתעביד מצוותי' כו' ופירש רש"י שם משום דאי אפשר בלא הגרלה וכן פירש רש"י גם כן לקמן על מת המשתלח מכיון דזקוק להגרלה ישפך הדם דהכל מודים דבחוטים נדחים ועיין בתוס' ישנים שכתב דלכך פירש רש"י מתחלה בנשפך ימות המשתלח מטעם הגרלה ולא פירש כפשוטו מחמת שנשאר המשתלח יחידי דהא בש"ד הוה סבר דמשתלח לא תלי כלל בשעיר של שם ולא שייך דחוי לכך פירש רש"י דמחמת שהגריל על שנים אחרים חשיב דחוי ע"ש ודבריהם צ"ע דהא גם במת המשתלח פירש רש"י משום הגרלה אף לפי המסקנא דיליף מיעמד חי דצריך להיות חי עד שעת מתן דם של חבירו וע"כ צ"ל דרש"י סובר דאי לא בעינן הגרלה לא הוה כלל נדחה מה שנשאר בלא זוג מחמת דאין מחוסר מעשה:

אך לפ"ז קשה מאי דאמרינן בכריתות (דף כ"ח) דר"ש אית לי' ב"ח אינם נדחין מדסבר מת אחד מהם מביא חבירו שלא בהגרלה והא אי לא בעינן הגרלה לא שייך כלל דחוי וכן הא דאמרינן לעיל וגם בזבחים דלמאן המלרי לית ליה דחוים מדסבר אפילו דם בכוס מביא חבירו ומזווג לו כו' והא אי לא בעינן הגרלה לא הוה דחוי אך י"ל דאליבא דרב אשי דאית לי' במנחות כ"ט וזבחים ל"ד דאם הוא בידו לא הוה דחוי וצ"ל דדווקא היכא דאינו מחוסר מעשה דהא זבחים שהיו בשעת פגימת המזבח חשיב דחוי בזבחים דף כ"ט כמו שכתבו התוס' וע"כ צ"ל משום דמחוסר מעשה וא"כ ה"נ שפיר צ"ל דלכך הוה דחוי משום הגרלה דהוה מחוסר מעשה משא"כ לשאר אמוראים דסברי דאין חילוק דאפי' הוא בידו הוה דחוי שפיר הוה דחוי אפילו בלא הגרלה ומוכח שפיר מחנן המלרי דלית לי' דחוים ועיין מה שכתבו התוס' לעיל דלר"ש אם מת המשתלח קודם וידוי וקודם זריקת דם חבירו יזרק הדם כו' ולכאורה יש להבין דהא בשחוטים משמע דסבר ר"ש דיש דחוי ורק בעה"ח אינן נדחין כדאמרינן כריתות (דף כ"ח) וצ"ל דהתוס' סוברים כיון דלר"ש לא תלי שעיר החילון כלל בשעיר הפנימי לא חשיב דחוי כמו דלא חשיב דחוי באם מת אחד מן השעירים לפרו של כ"ג אף דצריך לעבודת היום והיינו משום דלא תלו בי' ודוקא שני השעירים שתלאן הכתוב זה בזה אליבא דר"י והכא עדיף טפי שלא חשיב כלל דחוי דאפשר לזרוק הדם של שעיר הפנימי אף דלא הביא אחר ויביא אח"כ שעיר לשלח והא דמוכח בכריתות דר"ש סבר דאין ב"ח נדחין הוא מאם מת של שם דשפיר חשיב דחוי שעיר המשתלח כיון דאי אפשר לשלהו עד אחר עבודת היום אלא ע"כ סבר דאין ב"ח נדחין וצ"ל דהגמ' סובר דאפילו לר"ש לא דמי מה דלא חשיב מיתת השעיר דחוי לדם הפר או מיתת הפר לשעיר דהתם לא תליא כלל זה בזה אף דצריך להקדים דם הפר מ"מ לא חשיב מלוה שבגופו ולא מיקרי דחוי משא"כ שני השעירים כיון שהוקבעו יחד בגורל שפיר חשיב דחוי אם מת של שם ועיין לקמן

לקמן (דף ס"ב ע"ב) במה דאמרינן אין מחוסר זמן לבו ביום ופירש רש"י דהגרלה הואיל והוא מצוה האמורה בהן כמחוסר מעשה דמי וה"נ גבי שני השעירים חשיב דיחוי באם מת של שם ולא דמי למת הפר:

ובזה אפשר ליישב מה שלא כתב הרמב"ם פרק ה' מה' עבודת יוה"כ הך דינא באם מת המשתלח ישפך הדם דמשמע דכ"ע מודים דהא בחטאים בוודאי נדחים כמו שכתב רש"י לקמן ולפי הנ"ל יש לומר דהרמב"ם סובר כיון דלר"י נקיט בסיפא את המשתלח ישפך הדם משמע דרבנן פליגי עלי' והיינו משום דסברי כר"ש דלא בעי עד כפרת חבירו רק תליא במעשה עצמו והיינו דדרים לכפר זה וידוי דברים והנה כבר כתבתי לעיל דאם דרשינן עד וידוי דברים א"כ בוודאי לא בעי הגרלה לשעיר המשתלח דא"כ אין תקנה באם מת אחר כל המתנות דלא שייך הגרלה כיון דכבר ניתנו כל המתנות דפנים רק צ"ל דנהי דהגרלה מעכבת היינו תחלת הגרלה שהוא על שנים אבל לא באם כבר הגריל על של שם דשפיר לא בעינן א"כ לשל משתלח הגרלה בדיעבד ורק למצוה בעינן הגרלה ולכך באם מת של משתלח יביא שנים ויגריל דלכתחילה בעינן הגרלה וכל היכא דבעינן למצוה שפיר אמרינן דיביא שנים וירעה אחד מהם דדוקא תמות לא אמרינן משום מצוה בעלמא כדאמרינן לקמן (דף ס"ה) וכמו שכתבו התוס' ישנים במתניתין דריש פרק שני שעירים אבל באם כבר נשחט של שם דאז אם יביא שנים אזי ישפך הדם שפיר אמרינן דיזרק הדם ויביא א"כ שעיר המשתלח בלי הגרלה ולא חשיב כלל דחוי:

שם ד' ס"א **בעי** מיני' רבא מרב נחמן כמה שעירים משלח כו' רב פפי משמי' דרבא אמר ראשון משלח כו' לכאורה יש להבין דמאי בעי רבא הא ממתניתין דריש פרק שני שעירים אוכח דאינו משלח אלא אחד והשני ירעה וגם מה דפליגי רב פפי ורב שימי נראה שהוא פלוגתת רב ור"י לקמן ואליבא דרב שני שבזוג ראשון יקרב ומתניתין דייקא כוותי' דרב כדאמרינן לקמן וכן הקשה בת"י ומה שתירצו דמפרש מתניתין כמו לר"י קשה דהוס לי' לגמ' לאתוי' הא פלוגתא לקמן גבי פלוגתא דרב ור"י:

ולכך נראה לומר דלא שייך כלל לפלוגתא דלקמן דדוקא התם דמיירי שמת של שם או שנשפך הדם קודם שנתן כלל מתנות בפנים דאז לר"י הראשון נדחה לגמרי וירעה לרבנן או תמות לר"י דהמשלח נדחה ממצוותו כדלקמן משא"כ הכא איבעיא לי' היכא דנשפך הדם אחר שנתן מתנה בפנים דהיינו שבע הזאות על הכפורת וצריך להביא אחר בהגרלה ולא שייך לומר דהראשון נדחה ממצוותו דהא כבר ניתן מתנות בפנים והמשתלח צריך להיות חי עד כל המתנות בפנים וא"כ נהי דאמרינן דנדחה אח"כ מ"מ שם משתלח עליו כיון דניתן ע"י מתנות בפנים ושפיר קא מיבעי' לי' אם צריך לשלח כולם או לא ופשיט לי' מקרא דאינו משלח אלא אחד ובזה פליגי רב פפי ורב שימי דלרב שימי אחרון משלח ואפילו אליבא דרב דאית לי' לקמן דראשון יקרב דמצוה בראשון י"ל דהיינו דוקא באם מת קודם נתינת מתנות כלל דאם יקרבו או ישלחו השני יהי' הראשון נדחה לגמרי ולכך מצוה בראשון משא"כ הכא דאף אם יקיימו מצוות שלוח בשני מ"מ גם הראשון שם משתלח עליו כיון דכבר ניתן מתנות בפנים והשעיר זקוק להיות חי עד כל המתנות שפיר אמרינן דעדיף לקיים באחרון מצות שלוח משום דהוא גמר כפרה:

ודומה לזה כתב בתשובת חכם צבי סימן מ"ה ליישב דברי הרמב"ם מה שפסק בה' קרבן פסח דאיזה מהם שירצה יקרב ולא אמרינן מצוותו בראשון והיינו משום דגם השני קרב שלמים

שלמים לא אמרינן מלוותו בראשון ע"ש. וה"נ י"ל כאם נשפך הדם אחרי מתנות בפנים כיון דאין צריך להזות אח"כ בפנים והשעיר זקוק להיות חי בשעת מתן דמים של חבירו א"כ הרי שם שעיר משתלח עליו ולכך הי' ס"ד דרבא דצריך לשלח כולם ונהי דפשיט לי' רב נחמן מגז"ה דאין צריך לשלח כולם מ"מ הוה שפיר שם מלות שעיר על הראשון ולכך לרב פפי לא אמרינן מלוה בראשון כיון דאם ישלחו השני מ"מ הראשון לא ידחה לגמרי ממלוותי׳:

והנה נראה לפענ"ד דאם נשפך הדם אחרי מתנות בפנים דהוה דינא דימות המשתלח מחמת דחוי דגם רבנן מודים דתמות ולא אמרינן דירעה דלא הוה נתכפרו באחר דהא גם הראשון כיפר ונהי דלא בעי שלוח מ"מ לא שייך כלל לומר דירעה כיון שםם שעיר המשתלח עליו דהא לא בעי להזות שנית בפנים וכנ"ל ומ"מ יש להתיישב בזה וכעת אין הזמן מספיק:

מתניתין **ועוד** אמר ר"י נשפך הדם ימות המשתלח כו' יש להבין אמאי לא נקיט מת של שם ימות המשתלח או איפכא ואפשר לומר דאשמעינן דאפילו נשפך באמצע המתנות מ"מ ימות המשתלח ולא אמרינן דכבר גם הוא כיפר וישתלח גם הוא וכמו שכתבתי לעיל ואשמעינן דאינו משלח אלא אחרון. והנה בגמרא אמרינן דר"י סבר ב"ח נדחין מדסבר ימות המשתלח ולכאורה יש להבין דילמא טעמי' דידי' דלית לי' מלוה בראשון וממילא עדיף האחרון משום דלקיחתו כאחד בעינן לכתחילה:

ונראה דהא מקשינן לקמן דאמאי ביחיד מתה דהא הוה כמפריש שתי חטאות לאחריות ומשני כיון דמלוה בראשון הוה כמפריש לאיבוד וא"כ ע"כ מוכח דאית לי' ב"ח נדחין דהא בתמורה (דף כ"ב) מקשה בגמרא אריש לקיש דאית ליה בעברה שנתה רועה ממתניתין דהא הוה כעברה שנתה ומתרץ דאבידן לחוד ודחוין לחוד ופירש בתוס' דעברה שנתה ראוי לשאר קרבנות ע"ש וא"כ אי אמרינן דלא הוה דחוי רק מטעם דמלוותו בשני א"כ לא גרע מעברה שנתה וכיפר באחר דאמרינן רועה:

ובזה ניחא נמי מה דאמרינן בגמ' דר"י אית לי' ב"ח נדחין ואמר רבא תניא כוותיה דקתני שני איני יודע אם שני שבזוג ראשון כשהוא אומר יעמד חי כו' וכתבו התוס' דברייתא לית לה ב"ח נדחין רק דהכא מגז"ה דיעמד חי. ולכאורה יש להבין דלמא באמת טעמא דמתניתין משום דכתיב יעמד חי ומנ"ל דסברי ב"ח נדחין ולפי הנ"ל ניחא דא"כ הוה כעברה שנתה כיון דלית לי' דיחוין וא"כ חזיא בשאר קרבנות ודמי לעברה שנתה ובלא זה גם כן יש לומר דטעמא דיעמד חי לא שייך אלא בשעיר המשתלח באם מת של שם אבל לא במת המשתלח:

ועפ"י זה הי' אפשר ליישב קושיית התוס' ד"ה הא אמר רבא דייקא מתניתין כוותי' דרב דאדרבא תיקשי מיני' לר"י ולפי הנ"ל י"ל דאדרבא מדנקיט ר"י מת המשתלח ישפך הדם ולא נקיט ימות של שם אלא ע"כ דסבר ב"ח אינן נדחין וטעמא במת המשתלח ישפך הדם דבשחוטין הכל מודים אבל של שם אינו נדחה דב"ח אינן נדחין ורק בנשפך הדם ימות המשתלח משום גז"ה דיעמד חי ושפיר פליג על הת"ק דאית לי' ב"ח נדחין ור' יוחנן סבר דחטאת שעברה שנתה מתה דלא כר"ל בתמורה משא"כ רבא לשיטתו דמשני בתמורה דחוין לחוד ואבידן לחוד ואית ליה כר"ל א"כ ע"כ טעמא דר"י משום דחוי ושפיר קשה במאי פליגי:

ובזה מיושב נמי מה שהקשיתי על דברי התוס' לעיל (דף מ') שכתבו דטעמא דר"י מקרא דא"כ האיך מוכח דאית לי' דחוי ולפי הנ"ל יש לומר דוודאי אי לא גלי קרא הוה אמינא דלא

שייך

שייך כאן דהוי דאינם תלוים זה בזה ולכך לריך קרא דגם כאן יש תורת דחוי והם תלוין זה בזה ומ"מ שפיר מוכח דאית לי' ב"ח נדחין בעלמא דאי לא הכי אמאי אמרינן לר"י תמות דהא הוה כעברה שנתה משום דאיתא בשאר קרבנות אלא ע"כ דגם בעלמא אמרינן תורת דחוי ולכך תמות כיון דגילתה תורה שגם בשני השעירים שייך דחוי ואמרינן דחוין לחוד :

ועיין מה שהקשה בתוספות ישנים דלמ"ד הגרלה לא מעכבת אמאי לריך שנים אחרים יבוא אחר בלי הגרלה כמו בלקיחתן כאחד דמשום מלוה לא אמרינן דירעה וכמו דאמרינן בגמ' לקמן ס"ה משום גזירה ימותו ותירץ דדווקא ימותו לא אמרינן אבל ירעה אמרינן ורק לר"י דאית לי' תמות מ"מ אי אפשר בלא הגרלה דאית לי' ב"ח נדחין ע"ש. והנה עפ"י דבריהם מיושב מה דמקשה לקמן על ר"י אמאי במת המשתלח יספך הדם והא אתעביד לי' מלוותי' ולכאורה אמאי לא פריך על ת"ק דאם של עזאזל מת יביא אחרים ויגריל דלמה להביא אחר הא אתעביד לי' מלוותי'. והנה יש לומר דעל רבנן לא קשה דדלמא סברי כר"ש דוידוי מעכבת ולכך לריך להביא אחרים רק על ר"י מקשה שפיר דהא אית ליה לא התוודה כשר. אך דוחק קצת לומר דרבנן סברי דוידוי מעכב דלא כהלכתא ומתניתין לא אתיא כר"ש כמו שכתבו התוס' לעיל ולפי דברי התוס' ישנים ניחא נמי דרבנן דאית להו ירעה שפיר לריך להביא אחרים למלות וידוי משא"כ לר"י דאית לי' יספך הדם שפיר מקשה דבשביל מלוה אין לנו לאבד קדשים. ולפ"ז י"ל לשיטת רש"י לקמן דמשמע דהדחוי הוא בשביל הגרלה וכתבתי בטעמי' של דבר דאי לא בעי הגרלה לא הוה מחוסר מעשה והוה בידו וא"כ נראה דלת"ק במת המשתלח לא יספך הדם דלא כמה שכתב רש"י דלכ"ע בשחוטין נדחין דהא כל הדיחוי הוא בשביל הגרלה והגרלה איננה אלא למלו' ובכל היכא דישפך הדם ממילא לא בעי הגרלה ולא שייך דחוי ודוקא קודם שנשחט דבעי הגרלה למלו' כיון דאכתי רועה וכמו שכתב הת"י ולפי זה אפשר ג"כ ליישב קושיית התוס' דעל ר"י לא קשה במה פליגי די"ל דאזיל לשיטתו לעיל דף מ' דהגרלה איננה מעכבת ורק למלוה ולרבנן דווקא אם מת המשתלח ירעה של שם או איפכא אבל הדם לא ישפך ור"י סבר תמות וא"כ הי' משמע דדוקא במה דחכמים אית להו ירעה פליג איהו דתמות משא"כ בדם דלרבנן איננה נדחה כלל כיון דלא בעי הגרלה והוה בידו ע"ז לא פליג ולכך הוסיף ר"י דאפילו הדם ישפך וטעמי' או משום דאית לי' הגרלה מעכבת והוה דחוי או דאית ליה דאפילו איננו מחוסר הגרלה הוה דחוי ואפילו הוה בידו כמו דסברי כמה אמוראים בזבחים ל"ד ובמנחות נ"ט. או אפשר דר' יוחנן לשיטתו דאמר בתמורה ג' לא תיתני מימר דבדיבורי' אתעביד מעשה ואם כן אפילו בלא הגרלה חשיב מחוסר מעשה דהא לריך להביא אחר ולהקדישו אבל רבא אית לי' דהגרלה מעכבת וא"כ אפילו לרבנן בוודאי ישפך הדם דהא בשחוטין כ"ע מודים דנדחה ושפיר מקשה במה פליגי :

ועיין סנהדרין מ"ז תוס' ד"ה הואיל ונדחו מה שהקשו דאמאי בהמיר דתו ונשתטה מועיל רעי' והתם גבי עיר הנדחת אמרינן דאפילו הדמים נדחין ונראה לפי מה שכתבו התוס' זבחים כ"ט ד"ה עד שלא נבנה המזבח דהיכא דהוא בידו אפילו ע"י מעשה דחוי מעיקרא לא הוה דחוי כדמוכח גבי מזבח שנפגם דלא פסיל הקרבנות שהוקדשו אז וכן כתבו התוס' סוכה ל"ג ע"ש והנה לכאורה יש להבין דאמאי באמת אמרינן גבי עיר הנדחת דאפילו הדמים ידחו ובכל דחוים אמרינן דהדמים איננם נדחים כדמוכח הכא וגבי המקדיש נקבה לפסחו :

וצריך לומר דבשלמא בשאר דחוים הדמים לא הי'

היו דחוים כלל אבל בעיר הנדחת דבעת שהיו רשעים גם הדמים לא היו ראוים לקרבן דזבח רשעים תועבה שפיר אמרינן דחוי והנה לפי מה שכתבתי לעיל דדוקא היכא דבעינן מעשה לא מהני בידו לענין דחוי אם כן יש להביא ראיה לשיטת הסוברים דמומר שבת צריך טבילה ולכך לא מהני בידו דהוה מחוסר מעשה עיין ביו"ד סימן רס"ח והנה בדחוי מעיקרא לא הוה דחוי היכא שבידו אף דמחוסר מעשה והנה לענין הדמים שפיר הוה דחוי מעיקרא דהא מעיקרא לא הוית קיימא לדמים והוה דחוי מעיקרא לענין הדמים ואמרינן היכא שבידו לא הוה דחוי משא"כ לענין עיר הנדחת דחייבי מיתות ב"ד לא נפטרו בתשובה ואכתי מיקרי זבח רשעים עד דאיקטלו ולא הוה בידו וא"כ גם לענין הדמים חשיב דחוי אף דהוה דחוי מעיקרא וא"ש:

והנה לפי דברי התוס' ישינים שהבאתי למעלה דהיכא דירעה עבדינן אפילו למצוה יש ליישב מה שלא הביא הרמב"ם בה' עבודת יוה"כ דמת המשתלח ישפך הדם דהא כ"ע מודים דשחוטין נדחין ונראה לומר דהרמב"ם סובר מדנקיט ר"י מת המשתלח ישפך הדם משמע דרבנן פליגא בהא וטעמא דלא סבירא להו הך דרשא לכפר דבעינן שיחי' עד מתן דם של חבירו ולכך לא הביא הרמב"ם הפלוגתא דר"י ור"ש בדף מ' אם צריך עד שעת מתן דם או שעת וידוי רק פסק כסתמא דמתניתין דהכא דמשמע לרבנן במת המשתלח לא ישפך הדם רק כל זמן שלא נשחט של שם צריך להביא אחרים ולהגריל למצוה לקיים מצות וידוי ומצות שלוח משא"כ בנשחט דאז צריך לשפוך הדם ובשביל מצוה לא אמרינן דישפך כמו שכתב הת"י וא"ש. ובזה נמי מיושב קושיית תוס' לר"י במה פליגי די"ל דפליג במת המשתלח אם ישפך הדם:

מה שהבאתי לעיל דברי התוס' בדף מ' בל"ע שכתבו דטעמא דר"י משום דבעינן לקיחתן כאחד והא לקיחתן כאחד אינו מעכב בדיעבד וראיה דקודם הגרלה מודה ר"י דיקח זוג לשני נראה לפרש דבריהם דהכל נמשך לדבריהם שאחר זה והוא מקושר עם הא"כ שכתבו והפירוש הוא דלכך חשיב דחוי בשני השעירים אם מת אחד מהם אף דבנשפך דם השעיר לא חשיב נדחה דם הפר מחמת שאינו יכול לזרוק דם הפר בהיכל עד שיביא שעיר אחר וע"כ צ"ל דבהכי לא חשיב נדחה מחמת דבגופו לא אתיליד דחוי ואמאי בשני השעירים חשיב דחוי דנהי דלר"י צריך להיות חי עד שעת מתן דם של חבירו מ"מ אינו ראוי להחשב דחוי מחמת זה כמו בדם הפר שאינו נדחה מחמת שפיכת דם שעיר וע"ז כתבו התוס' דהכא חשיב טפי דחוי מחמת שתחילת לקיחתן הי' כאחד אי נמי מחמת שנקבעו בגורל אחד חשיב טפי כאלו נדחה השעיר החי מחמת מתת השני ואפשר טעות סופר יש בדבריהם וצריך להיות א"כ כיון שהקבעו יחד אם מת אחד מהם כו' וקאי אדלעיל דבשביל שהוקבעו יחד על ידי לקיחתן כאחד חשיב דחוי במיתת חבירו כן נ"ל בכוונת דבריהם:

ועל דברי התוס' ישינים שהקשו דלמ"ד דהגרלה לא מעכבא א"כ יביא אחר בלא הגרלה כדי שלא יוצרך אחד לדחות לרעי' נראה לומר דהא אמרינן ב"ב (דף פ"א) גבי ביכורים דנהי דקרי' אינה מעכבת מ"מ בעינן שיהיו ראוים לקרי' ואף דהתם מה שאינו קורא הוא מדרבנן בעלמא דמחזי כשיקרא או דאתי לאפטורי' מתרומות ומעשרות ומ"מ חשיב בהכי אינה ראוי' לבילה ע"ש וא"כ ה"נ נהי דהגרלה לא מעכבא מ"מ בעינן ראוי' להגרלה משא"כ הכא דאי אמרינן דלא יביא אחרים להגריל למצוה כדי שלא יצרך רעי' א"כ הוה אין ראוי לבילה כו' והא דסבר ר"ש דמביא אחר שלא בהגרלה במת אחד מהם ולא אמרינן דאין ראוי להגרלה הגרלה

מעכבת

מעכבת היינו לפי מה שכתבתי לעיל דלר"ש מוכח מקרא דהגרלה אינה מעכבת כלל אפילו באין ראוי להגרלה דהא יליף מקרא דצריך להיות חי עד שעת וידוי ולאחר מתן דם שעיר הפנימי אי אפשר כלל בהגרלה דהא של שם נעשה לגמרי כמאתו וכמו כן כתבו התוס' בגיטין (דף כ"ח ע"ב) לענין סמיכה דילפינן מקרא דלא בעינן ראוי לסמיכה ולכך טמא מעלה קרבנותיו ע"ש:

סנהדרין מ"ז ע"א **אמר** עולא אמר רב יוחנן אכל חלב והפרים קרבן והמיר כו' הואיל ואדחי אדחי כו' לכאורה יש להבין אמאי נקיט דווקא בחטאת דהא בכל קרבנות אין מקבלין מן מומר ואפילו בעולה ושלמים איתא לקמן דינא. ונראה לפי מה שכתב הרמב"ם פרק ו' מה' פסולי המוקדשין דאם נתערב עולת ראובן בעולת שמעון יקנה אחד חלקו לחבירו משום דבעי סמיכה ע"ש ולכאורה קשה דהא איתא בפסחים דף ל' דהמוכר עולתו ושלמיו לא עשה כלום ומאי מהני הקנאה לחבירו וצ"ל דהרמב"ם סבר כיון דקיי"ל קדשים קלים ממון בעלים ובפסחים משמע דלמ"ד ממון בעלים שפיר מהני מכירה וכן הקשה [במשנה למלך ככ"ל להגיה] (בלא"מ) פרק ד' מה' מעילה וצ"ל דהרמב"ם סובר דלמסקנא לא קיימא הכי אלא אפילו ממון בעלים הוא מ"מ לא מצי למוכרה ועיין בל"ח פסחים דף ל' וסובר הרמב"ם דדוקא מכירה לא מהני ואפשר משום קנסא בעלמא כמו דקנסו דהמעות יפלו לנדבה כדאיתא בפסחים אבל מתנה שפיר מהני אפילו בעולה ולכך נקיט דוקא המוכר עולתו ושלמיו ולפ"ז בעולה ושלמים לא שייך אדחי במומר דנהי דאין מקבלין ממומר מכל מקום ראוי הי' לאחרים ולא שייך נדחה כמו שכתבו התוס' בסוכה דף ל"ב לענין לולב דלא שייך נדחה מחמת שמחוסר הקנאה ע"ש אבל בחטאת בוודאי לא מהני הקנאה דאפילו בעד

עצמו אינו מביא מחלב של היום על חלב של אמש „כדאיתא בכריתות (דף כ"ו ע"ב) ושפיר חשיב נדחה:

שם **בתוס'** ד"ה אימא כישן דמי כו' לאו לגמרי כישן כו' דישן חזר כו'

השולח חטאתו ממ"ה מקריבין אותו כו' ולפענ"ד לפי מה שפירש רש"י דבנשתטה חשיב נדחה משום דבעינן לרצונו א"כ נראה ע"כ דמיירי שלא ציוה להקריבו בעת שהי' בריא דא"כ שפיר חשיב לרצונו דהא אפילו בגט דעת הרמב"ם דאם ציו' לכתבו בעת שהי' חלים אפילו נשתטה בעת הכתיבה והנתינה אינו פסול אלא מדרבנן ע"ש בטור אה"ע סי' קכ"א וע"ז קאמר שפיר בגמרא דישן לא חזי דהא מ"מ אז אינו בר דעת ושליחות לצוות על הקרבה ולא דמי כלל לשולח חטאתו ממ"ה דציוה להקריבו מקודם שפיר אין חששא במה שישן בשעת הקרבה דלא גרע מגט דאינו בו חשש מה שישן בשעת הנתינה אפילו לדעת הסוברים דבעינן שיהי' שפוי בעת הכתיבה והנתינה כמבואר בר"ן פרק מי שאחזו בשם הירושלמי דחולה דסמי' בידן איכא מ"ד דמדמי' לי' לישן ע"ש אלא דקשה לכאורה על פירוש רש"י דפסיל שוטה משום שאינו לרצונו מהא דאמרינן בנדרים דף ל"ו אלא מעתה יביא האדם חטאת חלב על חבירו כו' ומשני אשתו שוטה ה"ד אי דאכלה כשהיא שוטה שוטה לאו בת קרבן היא כו' והא אי אמרינן דאדם מביא חטאת חלב על חבירו ולא בעינן דעת א"כ אפילו בשוטה אמאי לא יביא דהא לא בעינן דעתו כלל ודמי למחוסר כפרה שמביא על אשתו שוטה ולכך נראה לכאורה מהתם דטעמא הוא משום דשוטה לאו בר כפרה הוא:

יו"ד סימן ש"ו **לענין** שהיית שמונה ימים בבהמה כתב הפ"מ דבעינן ז' ימים

מעל"ע

מעל"ע ע"ש ובתשובת נודע ביהודה מהדורא תניינא השיג עליו מדברי תוס' ערכין (דף י"ח ע"ב ד"ה שנתו שלו) דהוכיחו דלא חשבינן השנה משעה שהי' ראוי להרצאה מהא דאמרינן שעות פוסלות בקדשים כו' הרי מוכח להדיא דלענין שמונה ימים לא בעינן מעל"ע ע"ש. ואפשר ליישב דברי הפ"מ שלא יהיו תמוהים כ"כ דהוכחת התוס' בערכין אזלא מכח ממנ"פ דוודאי אי אמרינן דחשבינן השנה משעת הרצאה ע"כ צ"ל דלא בעינן מעל"ע דהא איתא ביומא (דף ס"ה ע"ב) דלכך לא אפשר להקריב שעיר של יוה"כ לשנה הבאה משום גזירה דעברה שנתה ומקשה בגמ' היא גופא עברה שנתה ודחיק לאשכוחי אליבא דרבי דאית ליה דחשבינן השנה לימות החמה שהוא שס"ה ימים ע"ש וא"כ אי אמרינן דחשבינן השנה משעת הרצאה וגם לענין הרצאה בעינן מעל"ע א"כ אפילו אליבא דהלכתא משכחת לה דלא יהי' עברה שנתה לשנה הבאה דהיינו אם מלא הז' ביוה"כ אחר חצות ולשנה הבאה אכתי לא עברה שנתה להקריב בשעה קודם ואף דמחוסר זמן אסור להקדישו וא"כ איך הקדישו קודם יוה"כ י"ל דהקדישו בערב יוה"כ שיהי' הקדש חל ביום הכפורים בעת שיהיה ראוי להרצאה דשפיר יכול להקדים לאחר שלשים יום כדמוכח בנדרים (דף כ"ט ע"ב) ולא שייך לומר דהוה דבר שלא בא לעולם משום דהשתא לא מצי להקדישו משום מחוסר זמן דז"א דהא גם עתה חל ההקדש רק דאיסורא רבב עליו והוי עובר בלאו משום שניתק לעשה וההקדש שפיר חל כמבואר ברמב"ם פרק ג' מאיסורי מזבח ואם כן אי אמרינן שחשבינן השנה משעת הרצאה ע"כ צ"ל דלא בעינן מעל"ע ושפיר מקשה התוס' משא"כ לפי האמת אין הוכחה וי"ל דבעינן מעל"ע והנה בגוף דברי הפ"מ לא מצינן שום ראי' לדבריו להוציא הדבר מפשטי' דוודאי מדוע ישתנה משאר מקומות דלא בעינן מעל"ע לענין נדה ולענין מילה ושאר דוכתי ואף שישבנו דבריו שלא יהי' עליו השגה מתוס' ערכין מ"מ הדבר בעצמו נראה תמוה והראי' שהביא אין לו פירוש ובפירושו לא"ח סימן תל"ח כתב שטעות נפל בדפוס והכי צ"ל ומן התורה חיישינן מדפריך מי מהל כו' וכתב שכמדומה לו מדברי הלבוש דלא בעינן מעל"ע וגם בפתיחה הכוללת לה' יו"ט פרק ג' אות י"ז כתב דלא בעינן מעל"ע וחזר ממה שכתב ביו"ד ע"ש ונראה שיש להקל בהפ"מ כיון שלא מצינו חומרא זו רק בדברי הפ"מ ונראה שהי' רפיא בידו וחזר בעצמו אח"כ:



בעזה"י

בסוגיא דהמטמא ומדמע ומנסך

גיטין ד' נ"ב מתני' **המטמא** כו' ושמואל אמר מערב כו' עיין בב"ק דף ד' שפירש"י דמנסך היינו ממש דאי מערב לא אפסדי' דהא חזי למכור חוץ מדמי איסור כו' ותמהו עליו דהאי דחי דברי שמואל דאית ליה מערב ונראה דהקשו דהא שמואל אית ליה בע"ז (דף ע"ד) דאפילו יי"נ מותר למכור חוץ מדמי איסור שבו ולומר דהכתי אפסדי' מישראל דחוק קצת כמו שכתב רש"י בב"ק והטעם נראה דא"כ לא מקרי מנסך כיון שהיין בעצמו אינו נאסר רק אסור בשתי' מחמת התערובת ודווקא אי אמרינן דכלו אסור יש לומר דמנסך היינו מערב כן נ"ל בכוונת רש"י ואם כן קשה לשמואל דאית לי' דמותר למכור חוץ מדמי איסור שבו דהאי אמר מערב ונראה לומר דווקא ברובו היתרא סבר שמואל דמותר למכור חוץ כו' אבל לא ברובא איסורא דמקרי כולא איסורא וי"ל דמתניתין מיירי דעירב רובו איסורא ואסרו כולו בהנאה אך אי אמרינן דמין במינו לא בטיל אם כן אף ברובא איסורא י"ל דמהני למכור דגם היתרא לא בטיל באיסורא דילפינן מדם הפר ושעיר והוא מדאורייתא לא בטיל וא"כ ר' חייא דאית לי' במנחות דף כ"ג כר"י דמין במינו לא בטיל שפיר כתב רש"י דיכול למכור אפילו ברובא איסורא וע"כ דמנסך ממש וא"ש. ואף דשמואל כמי אית לי' מין במינו לא בטיל בע"ז דף ע"ג מ"מ יש לומר דמוקי מתניתין כרבנן דמין במינו בטיל:

תוס' ד"ה מנסך קלב"מ כו' וא"ת ולשמואל מ"ש מדאמרינן באלו נערות כו' ומודה רבי נחוניא בן הקנה כו'. ונראה דהא הקשו תוס' לקמן דאיך אמרינן משעת הגבהה דקניא הא יכול לומר הרי שלך לפניך רק על הזיקו חייב מדרבנן ואם כן אתי בבת אחת אך דיי"ל דהא מקשינן בב"ק דף ס"ו למ"ד יאוש קונה דאמאי בחמץ יכול לומר הרי שלך לפניך דהא איאושי מיאש כו' ומשני דזה אינו רוצה לקנות ואם כן הכא י"ל דמיד כשניסכו מסתמא אייאש מרי' מני' וממילא אינו יכול לומר הש"ל והכא רוצה לקנות כיון דהוא מומר לע"ז והוה מומר לכל התורה כולה וממילא אינו יכול לומר הש"ל ואם כן רב לשיטתו דאית לי' ב"ק דף ס"ח דיאוש כדי קונה שפיר מצי אמר מנסך ממש אבל שמואל אפשר דסביר יאוש כדי לא קנה וא"כ אינו חייב אלא על היזק דעל הגבהה מצי אמר הש"ל ושפיר אתי בבת אחת וקלב"מ:

אך דלפי זה צריך לומר דמיירי דניסכו בפניו דאל"כ הוה יאוש שלא מדעת דלא הוה יאוש כדאיתא ב"מ דף כ"א ולפי זה מיושב מה דקשה לכאורה על הגמרא ולמאן דיליף קנסא מקנסא כו' דאיך מוכח דיליף דילמא אית לי' כחזקי' דהיזק שא"כ שמי' היזק והוה דינא לא קנסא אך לפי הנ"ל מיושב דא"כ קשה קלב"מ דעל הגבהה מצי אמר הש"ל וא"ל דקנה ביאוש דא"כ לא משכחת דחייב רק בניסכו בפניו וא"כ לא שייך כדי שיודיעו וא"ש:

ומיושב נמי קושיית הפ"י ומהר"מ ש"ף שהקשו לקמן דמאי מקשה על ר"י הא קנים שוגג אטו מזיד דלמא הכא טעמא דלא קנים כדי שיודיעו ע"ש ולפי הנ"ל א"ש כיון דסברי

דסברי דמנסך ממש אם כן לא שייך כדי שיודיע דהא לא משכחת דחייב רק בניסכו בפניו דהוה יאוש כנ״ל וחזקי׳ ע״כ סבר דהיינו מערב ומיירי דעירב שלא בפניו ואין להקשות דא״כ היינו מדמע דלא שייך קנסא כו׳ די״ל דאכתי ה״א משום דמפסיד לגמרי אף בשוגג חייב כמו שכתבו התוספות ד״ה משום דקא מפסיד לגמרי דלחזקי׳ אצריכותא לפטורא ועיין בפ״י ובמוהר״מ שיף ואין להקשות לפי מה שכתבתי דמיירי שניסכו בפניו והוה יאוש בעלים דא״כ אף בשוגג יתחייב דנהי דהוה היזק שאינו ניכר מ״מ הא קנה לי׳ ואין יכול לומר הש״ל דזה אינו דבשוגג לא הוה גזלן דלא ניתכוון לגזלו וגם אינו רוצה לקנות כיון דשוגג הוא ולא ידע שנאסר או שהוא של חבירו :

ובס׳ תורת גיטין כתב דלכך אינו יכול לומר הש״ל דרב אית לי׳ בסנהדרין דאפילו נטל אמרינן קלב״מ וקנה בדמים ע״ש ואינו נראה כלל דאם הגביה אותו וחל עליו תורת השבה תו לא קנה את הגזילה א״כ בחיוב מיתה ודווקא אם איכא בעת גזילה הי׳ קלב״מ סבר רב דאפילו נטל ולא באם חל עליו חיוב השבה קודם לכן כמו ביאוש דאינו קונה באתי לידי׳ באיסורא וזה פשוט . ועיין במשנה למלך פרק ג׳ מגזילה שכתב דאם אתי לידי׳ בתורת גזילה ואסרו את״כ בהנאה אפילו בשוגג י״ל דחייב דנהי דהוה היזק שאינו ניכר מ״מ לא יצא ידי השבה ע״ש והוא תמוה מאוד דהא גם במנסך מיירי דהגביהו ע״מ לגוזלו כדאמרינן בגמ׳ ואפילו הכי בשוגג פטור ונהי דבזה י״ל דבשוגג לא הוה גזלן דלא נתכוון לקנותו מכל מקום במזיד אמרינן כמי בגמרא דבמזיד מדינא פטור רק מתורת קנס ולדברי המ״ל אם כן במזיד מדינא מתחייב כיון דאין יכול לומר הש״ל . ונראה ליישב קצת דאפשר דהמ״ל סובר דלא מיירי דאגבהה ע״מ לגוזלו רק ע״מ לנסכו מיקרי גזלן כמו בהגביה ע״מ לאבדו וכמו שכתב הש״ך בסי׳ של״ו ועיין בתורת גיטין וא״כ זה דווקא מדרבנן דחייבו משום שלא יהי׳ כל אחד כו׳ א״כ אפי׳ על הגבהה חייב ומקרי גזלן דהא לקחו ע״מ לאבדו אבל מדאורייתא דהיזק שא״כ לא שמי׳ היזק לא מקרי לקחו ע״מ לאבדו ולא הוה גזלן . כן אפשר ליישב קצת שלא יהיו דבריו תמוהים כ״כ ואכתי יש לפקפק דנראה מדברי הש״ך בסי׳ של״ו דאפילו בהיזק שאינו ניכר מ״מ מיקרי גזלן מדאורייתא דהא מייתי ראי׳ מזורק מטבע חבירו לים וחייב בשקלי׳ בידי׳ דחייב בהשבה דהוה גזלן דלקחו לאבדו אף דלא מיקרי היזק דהא מאי אמר הא קמך שקלי׳ כדאמרינן בגמ׳ וגרע מהיזק שא״כ ומ״מ הוה גזלן וא״כ גם בהיזק שאינו ניכר נהי דלא הוה היזק מדאורייתא מ״מ ע״מ לאבדו מיקרי וא״כ מוכח דאפילו בגזלן פטור את״כ בשוגג על היזק שא״כ :

ובאופן אחר נראה ליישב קושיית התוס׳ על פי מה שכתבו לקמן דלכך חייב ולא מצי אמר הש״ל דחייב אהגבהה מכל מה שיעשה בידים את״כ ע״ש ודבריהם צריכים ביאור . ונראה כיון דחייבו חכמים על היזק שאינו ניכר וא״כ חשיב כאלו הי׳ ניכר וממילא דחייב אהגבהה ודווקא בניסכו אחר מצי אמר הש״ל לא בניסכו הוא דכיון דחכמים עשו תקנה דליהוי כאלו הי׳ היזק ניכר ובהיזק ניכר לא מצי אמר הש״ל כדמוכח לקמן בסוגיא דמקשה על חזקי׳ ממתניתין דהש״ל . והנה בב״ק דף ל״ח כתבו התוס׳ דלרבה דאית לי׳ לורס פטור דסתם שוורים לאו לגבי מזבח כו׳ א״כ מתניתין דמשמע דווקא נפסלה ממילא מיירי בבהמה קדושה ע״ש וכן כתב הרשב״א בחידושיו ע״ש . ולכאורה קשה כיון דבבהמה קדושה חייב וחשיב היזק ניכר דהא רבה סבר היזק שא״כ לא שמי׳ היזק כמו שכתבו התוס׳ ד״ה בדיני אדם נמי ליחייב וא״כ אמאי מצי אמר הש״ל דהא בהיזק ניכר לא שייך זה כדמוכח

כדמוכח לקמן דמקשה על חזקי' מחמץ ועבר עליו כו':

וצ"ל דדוקא לקמן בחמץ דאי אמרינן דהוה היזק ניכר לא שו' כלום והוה שינוי כמו שכתבו התוס' לקמן אבל בבהמה דנפסלה מעל המזבח דאכתי שוה הרבה להדיוט א"כ הוה כמו פירות שהרקיבו מקלתם דמלי אמר הש"ל אף דהוה היזק הניכר וכן צריך לומר לפי מה דקי"ל בלורס חייב ואפי' בשוגג כדמוכח מדברי הרמב"ם פרק ז' מחובל ומזיק וע"כ צ"ל דמיקרי היזק הניכר וא"כ אמאי מלי אמר הש"ל בגזל בהמה ונפסלה מעל המזבח דהיינו דנפל בה מום אלא ע"כ צ"ל דנהי דהוה היזק הניכר מ"מ לא עדיף מפירות שהרקיבו מקלתם דמלי אמר הש"ל כיון דאכתי שוה הרבה לא מיקרי שינוי ולפ"ז לשמואל דאית לי' בע"ז (דף ע"ד) דיי"נ ביין מותר למכור חוץ מדמי איסור שבו ומתניתין ע"כ מיירי באית לי' שותפות בגוה כדאיתא בחולין דף מ' דבלאו הכי אין אדם אוסר כו' א"כ קשה דקלב"מ ולא שייך משעת הגבהה קניא כיון דעל הגבהה מלי אמר הש"ל דנהי דעשו אותו כאילו הי' היזק ניכר מ"מ כיון דלא אסרו כולו רק לישראל א"כ הוה כמו פירות שהרקיבו מקלתם ואין לחייבו רק על שעת הזיקו וא"כ קלב"מ ורב לשיטתו דיי"נ אסור כולו א"כ כיון שעשו אותו כאלו הי' היזק ניכר ממילא לא מלי אמר הש"ל דהוה שינוי כמו שכתבו התוס' לקמן גבי חמץ וא"ש

ועיין ברש"י בב"ק דף ל"ו שפירש בנפסלה מעל גבי המזבח במום שאינו ניכר ואחר כך כתב דאומר לו הש"ל משום דסתם שוורים לאו לגבי מזבח כו' ונראה דדבריו כסותרים דאי אמרינן מחמת סתם שוורים לאו לגבי מזבח קיימא א"כ אפילו במום ניכר נמי מלי אמר הש"ל ואי מיירי מתניתין במום שאינו ניכר דהיינו בדוקין שבעין א"כ אפילו בבהמה קדושה נמי מלי אמר הש"ל דהוה היזק שא"נ ומדברי התוס' ורשב"א הנ"ל מוכח להדיא דפליגי על רש"י בזה דהם הוכיחו דמתניתין ע"כ מיירי בבהמה קדושה דאי לאו הכי אפילו בידים פטור לרבה וע"כ צ"ל לדידהו דמ"מ מלי אמר הש"ל דלא הוה שינוי משום דלא נפסדה לגמרי ודמי לפירות שהרקיבו מקלתם כמו שכתבתי לעיל ולפ"ז אפילו במום הניכר נמי מלי אמר הש"ל וכן מוכח מסתימת כל הפוסקים שכתבו סתמא בנפסלה מליקרב עיין בח"מ סי' שס"ג ומשמע אפילו במום הניכר:

ועיין במוהר"מ שיף שכתב לתרץ קושיית התוס' בחולין דף מ' מה שהקשו על רש"י דאם הגביה קנה בהגבהה דא"כ מאי מקשה ממנסך וכתב המוהר"מ שיף דאם כן הוה הגבהה צורך ניסך כיון דבלא זה אינו יכול לאסור ע"ש ודבריו תמוהים דמ"מ לענין חיוב מיתה אין צורך הגבהה ונהי דאין יכול לאסור מ"מ בוודאי חייב מיתה על שעבד ע"ז ולא הוה הגבהה צורך ניסוך לענין החיוב מיתה וזה פשוט:

תוס' ד"ה משום דקא מפסיד לגמרי כו' דלחזקי' הוה לי' לצרוכי לפטורא עיין במוהר"מ שיף שהקשה דאכתי קשיא לחזקי' אליבא אבוה דרבי אבין ליתני מנסך ולא צריך אינך ע"ש ולק"מ דהא מסקינן לקמן דבדאורייתא קנים ר"י רק במנסך דמיבדיל בדיל מיני' ואם כן אי הוה תני מנסך אכתי ה"א דהתם בשוגג פטור ולא קנסינן שוגג אטו מזיד משום דהתם מחומרא דע"ז מיבדיל כו' ולכך תני נמי מטמא דאפ"ה בשוגג פטור וא"ש:

גמ' אמר חזקי' כו' כדי שיודיעו עיין בגדולי תרומה שהקשה דמאי מקשה מפרת חטאת דהתם שייך כדי שיודיעו אף במזיד דלא שייך לאזוקי קא מכוין דהתם מתכוון להנאתו כמו שכתב הראב"ד פרק ז' מחובל ומזיק דלכך פטור מדיני אדם ע"ש:

ונראה

ונראה דהנה לכאורה קשה לחזקי' מהא דאיתא ב"ק דף צ"ט בטבח אומן שקילקל דחייב ואמאי נימא כדי שיודיעו דנהי דהוה היזק הניכר כמו שכתב הרמב"ן בגרמי דהוה כמאן דקטלי' מ"מ שייך כדי שיודיעו. ונראה דהא לכאורה צריך להבין דאיך שייך כדי שיודיעו דהא יוכל לומר שספק אלו אם נטמא וכה"ג פטור מתשלומין כמבואר בסי' ש"ו וחבירו לא יאכל איסורא דהא צריך לפרוש מאיסורא אך לפי מה שכתב הרשב"א לקמן דע"כ איירי מתניתין בתרומה דרבנן או בטומאה דרבנן דבתרומה דאורייתא קנסינן שוגג אטו מזיד ע"ש בחידושי הרשב"א א"כ ניחא דאם יודיע לחבירו שספק אלו אם טימא הוה ספיקא דרבנן לקולא ואכתי יאכל איסורא וכן במדמע דמסתמא הוה רובא דהתירא ואזלינן לקולא בספיקא כמבואר ביו"ד סי' קי"א אך במנסך קשה:

ונראה דבמנסך נ"ל דהא דפטור בשוגג דלא שייך מדאגבי' קניא דלא נתכוון לגוזלו ופטור משום דקלב"מ לפ"ז ניחא בטבח אומן דחייב דלא שייך כדי שיודיעו דהא יכול לומר שספק לו אם קלקל וממילא לענין ממון אמרינן המוציא מחבירו כו' וחבירו ע"כ יפרוש מספק. ומיושב נמי קושיית הג"ת דשפיר מקשה מפרת חטאת דהוא דאורייתא ולא שייך כדי שיודיעו דהא יכול לומר שספק לו כו' ויהי' פטור מתשלומין:

ולפ"ז מיושב נמי מה שיש לפקפק דאמאי אמרינן לעיל דרב יליף קנסא מקנסא מדלא אמר מערב דלמא סבר כחזקי' דהוה דיכא ושפיר הוה מערב. ולפי הנ"ל מיושב דא"כ בלא זה נמי אי אפשר לומר מערב דהא רב ס"ל בע"ז דף ע"ג דמין במינו לא בטיל כר"י ע"ש ולרבי יהודה מדאורייתא לא בטיל דיליף מדם הפר כו' וא"כ אכתי קשה דלא שייך כדי שיודיעו דהא יכול לומר דהי' ספק אלו וממילא אסור דהוה ספיקא דאורייתא כיון דמב"מ מדאורייתא לא בטיל אלא ע"כ כיון דאמרינן דלכך לא אמר מערב משום דהיינו מדמע ע"כ אזלא אליבא דר"י דהוה קנסא וקנסא מקנסא לא ילפינן וא"ש ועל מדמע לא קשה אליבא דר"י דלא שייך כדי שיודיעו דהא יכול לומר שנסתפק כו' דכבר כתבו התוס' יבמות (דף פ"ב) דבדבר יבש אפילו ר"י מודה דבטיל ע"ש:

גמ' א"ה אפילו מזיד נמי כו' והקשה בחידושי הר"ן דהא יכול להודיע ולומר ששוגג הי' ועיין בס' תורת גיטין שכתב עפ"י דברי הראב"ד שהביא הרשב"א לקמן דף נ"ד שהוכיח דע"א נאמן באיסורין מדאמרינן הכא כדי שיודיע ע"ש. ולשיטת החולקים נ"ל דהכא מיירי שהי' בידו וכן כתב הפ"י ואם כן צריך לישבע שבועת השומרים באם יאמר שוגג הייתי ע"ש ואינו כלום דלא מצינו רק שבועת שומרים שלא פשע אבל הכא דעל פשיעתו פטור דלא עדיף ממטמא בשוגג רק על היזיקו וע"ז אין שייכות לשבועת השומרין ואין צריך לישבע דלא הי' במזיד דאין שייכות כלל לשבועת השומרין וממילא דאין נשבעין על טענת ספק:

ובעיקר קושיית הר"ן נראה לומר דהנה יש נ"מ בין ר"י וחזקי' באם הי' שומר בשכר דלר"י נהי דאין צריך לשלם בשוגג דהוה היזק שא"כ מ"מ שכרו בוודאי הפסיד דלא עשה מלאכת השמירה ודמי להקדישות דפטור מדין שומרים מ"מ שכרו הפסיד כדאיתא ב"מ דף נ"ח אבל לחזקי' דהוה מטעם שיודיעו אפילו שכרו צריך לשלם כדי שיודיעו וא"כ שפיר מקשה א"ה אפילו במזיד נמי וא"ל שיכול לומר שוגג הייתי דאכתי באם הוא שומר יפסיד שכרו דמספקא לא יוכל להוציא ממון ואף בשבועה לא נוטל דלא דמי למאי דאמרינן נשבעין ליטול שכרן דהתם

למי לחנווני על פנקסו דנוטל בשבועה דיכול לומר עשיתי שליחותך והטעם אף דהוה א"י אם נתחייבתי מ"מ איכא חזקה דשליח עושה שליחותו עיין בח"מ סי' נ"א בש"ך בשם הרמב"ן אבל הכא דנהי דהי' בשוגג מ"מ לא עשה שליחותו דאדם מועד לעולם רק דפטור כדי שיודיעו א"כ ממילא אינו יכול להוציא שכירותו מספק אף בשבועה ודלמא מזיד הי' ושפיר מקשה דגם במזיד יעשו תקנת כדי שיודיע משום שכרו:

ועפ"י הנ"ל מיושב קושיית הג"ת שהקשה דלמא בפרת חטאת היינו טעמא לחזקי' כדי שיודיע לשיטת הראב"ד דלהנאתו מתכוון ע"ש ולפי האמור יש לומר דהנה השבות יעקב סי' קמ"ו כתב דכל היכא דחייב בבירור לצאת ידי שמים מהני תפיסה כמו בקלב"מ דלא כמהרש"ל עיין ש"ך ח"מ סי' כ"ח ע"ש וא"כ שפיר מקשה מפרת חטאת דלא שייך כדי שיודיעו במזיד דהא יכול לומר שוגג הייתי ואין לומר דכ"מ לענין שכרו דהא כיון דחייב לצאת ידי שמים מהני תפיסה א"כ ממילא הפסיד שכרו וא"ש:

ועוד י"ל בפשיטות לשיטת השבות יעקב דמהני תפיסה בלצאת ידי שמים א"כ אי אפשר לומר דטעמא הוא בפרת חטאת כדי שיודיעו דא"כ הי' ראוי לפוטרו גם מדיני שמים דלמא לא יודיע לחבירו שמא יתפוס ממנו ומיושב ג"כ קושיית הבעל מחנה לוי שהקשה דאיך שייך שיודיעו במנסך דהא אפשר לומר דניסך בלא הגבהה וקלב"מ ע"ש ולפי הנ"ל ניחא דהכי לא גודע שמא יתפוס חבירו ובקלב"מ בוודאי מהני תפיסה כדפירש"י בב"ק דף ע"א ע"ש:

ועיין במחנה לוי שהביא קושיא בשם אביו הגאון ז"ל דהכי במנסך לא שייך לחזוקי קא מכוון דהא מסקינן בחולין דף מ"א דמיירי בישראל מומר דבלאו הכי אין אוסר ע"ש. ונראה לפרך דהנה הפ"י הקשה לחזקי' דאיך שייך כדי שיודיעו דהא ע"כ מיירי בישראל מומר או בקיבל עליו התראה כדאמרינן בחולין וקיבל עליו התראה ליכא למימר דא"כ איכא עדים ולא שייך כדי שיודיע וגם במומר ל"ל דהא מומר בוודאי אינו נאמן לאסור של חבירו להוציאו מחזקת היתר כמבואר ביו"ד סי' קכ"ז וגם בידו אין שייך במומר דא"כ אסור מטעם מגע נכרי וגם נראה דאפילו בידו אינו נאמן מומר כיון דלא הוה מטעם מיגו רק מטעם בעלים כמבואר ברא"ש לקמן דף נ"ד והוא מטעם נאמנות באיסורין דבעי עד כשר ועיין בפ"י שכתב דבאמת בבא דרישא בשוגג פטור לא מיירי במומר רק בישראל ומ"מ לא שייך לנטורי' כיון דהי' שוגג ואין משים עצמו רשע ע"ש והוא דוחק גדול דרישא וסיפא לא מיירי בחד גוונא:

אבל נראה לומר דהנה לכאורה קשה מאי מקשה הגמ' בחולין ממנסך דלימא אין אדם אוסר דלנטורי' קא מכוון הא המנסך אומר שלא כיון לנטורי' רק צריך לומר דאינו נאמן משום דמשים עצמו רשע כמו שכתב הפ"י ואף דהאומר נתפגלו טהרותיך נאמן משום שבידו ומשמע אפילו בהאומר פיגלתי במזיד מ"מ צריך לומר דלענין ניסך דחמירא אמרינן וודאי שקורי קא משקר והנה אמרינן לקמן דף נ"ד גבי ס"ת דנאמן להפסיד שכרו אף דאינו נאמן על הס"ת משום דלגבי עצמו הודאת בע"ד כמאה כו' וא"כ ה"נ נהי דאין נאמן למסור היין מ"מ לגבי עצמו נאמן כמו בהאומר גזלתי ולכך במזיד חייב:

והי' נראה מזה ראי' לשיטת מהרש"ל הובא בש"ך סי' שפ"ח ס"ק מ"ט דגם בקנס דרבנן אמרינן מודה בקנס פטור ע"ש ואם כן דאינו חייב רק מחמת הודאתו ממילא והוא מודה בקנס ושפיר מקשה ויותר נראה דגם לשיטת הש"ך דבקנס דרבנן לא אמרינן מודה מיפטיר מ"מ הכא לא שייך שלא יהי' כל אחד הולך ומנסך

ומנסך כיון דהיין באמת כשר דאמרינן לנעורי' קא מכוון רק מחמת הודאתו יתחייב וע"ז לא שייך התקנה כיון דאין מפסיד לחברי' וכל זה הוא הוא לר"י דאית לי' היזק שא"נ לא שמי' היזק אבל לחזקי' דמדינא חייב א"כ שפיר מאי איירי בישראל ואפ"ה חייב במזיד מחמת הודאתו ובשוגג פטור כדי שיודיע דבשוגג שפיר נאמן שניסכו ולא שייך אין אדם משים עצמו רשע די"ל דהי' שוגג גם על איסור ניסוך ולפ"ז לא קשה קושיית הפלאה דבמזיד במנסך לא יתחייב דלא שייך לחזקי' וכו' דזה אינו דבמנסך לא שייך במזיד כדי שיודיע. דהא באמת אין נאמן לאסרו דאמרינן לנעורי' קא מכוון רק לגבי עצמו הודאת בע"ד כו' וא"כ לא שייך לפוטרו כדי שיודיע רק בשוגג שפיר נאמן לאוסרו דלא משים עצמו רשע כנ"ל:

ועפ"י זה מיושב נמי מה שהקשה בפ"י ומוכר"מ שי"ק דמאי מקשה לקמן על ר"י דקנים שוגג אטו מזיד דלמא הכא טעמא דלא קנים כדי שיודיע ע"ש ולפי הנ"ל ניחא כיון דמסקינן דהיזק שא"נ לא שמי' היזק וא"כ ע"כ צ"ל דמיירי בישראל מומר דמטעם הודאתו אין לחייבו דלא שייך שלא יהי' כ"א כו' ובישראל מומר לא שייך כדי שיודיע דהא באמת אינו נאמן לאסור היין וא"ש:

והנה על קושית הנ"ל שהקשיתי דלמא טעמא דמזיד חייב משום הודאת בע"ד נראה דהא אמרינן לקמן בפרה שהכניסה לרבקה כו' דהוה מחשבה ולא מחייב א"כ י"ל דכיון דבישראל אמרינן לנעורי' קא מכוון אפילו אומר בפירוש שכוונתו לע"ז ממש רק שמודה שהי' כוונתו לע"ז הו הוה מחשבה ולא הוה אלא גרמא דפטור משא"כ בישראל מומר הוה מעשה או דיבור ושפיר מחייב כמו בפיגול דחייב על דיבורו לשיטת התוס' בכמה דוכתי ועיין בחידושי רשב"א:

אך יש לראות לפי מה שכתב הרא"ש בפרק הגוזל דדוקא לרבנן פטור על מחשבה אבל לר"מ דדאין דינא דגרמי חייב ע"ש וא"כ אנן דקיי"ל כר"מ מחייב גם על המחשבה אלא דברי הרא"ש תמוהים אלא מאד דמחשבה הוה גרמא וראי' ממה דמקשה בהכונס דף כ"ו וליחשב כמי העושה מלאכה בפרת חטאת כו' ור"י לא חשיב אלא גרמא לא גרמי ואפשר דבגרמי סבר כר"מ ולדעתי נראה דטעות סופר יש ברא"ש וכוונתו דהא דנראה בגמ' דלחזקי' חייב דהיזק שאינו ניכר שמי' היזק היינו לר' מאיר דדאין גרמי דלרבנן אפילו בהיזק ניכר פטור דלא הוה אלא גרמי דסתם שוורים לא ולגבי מזבח כו':

ועוד נראה לתרץ קושיית הפ"י הנ"ל דהנה לכאורה יש להבין דמאי מקשה בחולין ממתניתין דמנסך דהא קיי"ל דהקדש חמץ ושחרור מפקיעים מידי שעבוד ובעשה עבדו אפותיקי ושחררו מחייב מטעם מזיק שעבודו של חבירו כדאיתא גיטין דף מ"א ואיסור הנאה הוה כמו קדושת הגוף עיין שם בתוס' וא"כ י"ל דמתניתין מיירי בעשה חביות של יין אפותיקי מפורש וא"כ ניסכו דבוודאי יכול לאסרו דאיסור הנאה מפקיע מידי שעבוד וחייב במזיד משום מזיק שעבודו וגם לפי דמסיק הגמרא אח"כ בחולין דישראל אינו אוסר משום דאמרינן לנעורי' קא מכוון ואם כן לכאורה גם באפותיקי שייך לנעורי' לחברי' אך מ"מ כיון דהוא אומר דניסכו ממש רק שעל חברי' אינו נאמן אבל בחביות יין שהוא שלו רק שעשאו אפותיקי ואיסור הנאה מפקיע מידי שעבוד אם כן ממילא הוא נאמן לעשות אותו כתחיכה דאיסורא לכולי עלמא:

אך די"ל לפי מה שכתבו התוס' בגיטין דבמשחרר לא הוה היזק שאינו ניכר משום דע"י שחרורו העבד יוצא מרשותו והוה היזק ניכר וא"כ לא מאי מיירי באפותיקי דא"כ אפילו בשוגג יתחייב

יתחייב דהא מוציא אותו מרשות המלוה והוה היזק ניכר וזה דווקא לר"י אבל לחזקי' שפיר מלי איירי בישראל רק שעשאו אפותיקי כנ"ל ופטור בשוגג כדי שיודיע דהוא נאמן וא"ש ומיושב נמי מה שהקשו בקושיית הגמ' דר"י קנים שוגג כו' דלמא טעמא כדי שיודיע דהא אליבא דמסקנא דהיזק שא"כ לא שמי' היזק ע"כ איירי בישראל מומר ולא שייך כדי שיודיע דהא אינו נאמן:

עוד נראה לומר ביישוב קושיא הנ"ל דלא מלי לאוקמיה באפותיקי דא"כ קשה קלב"מ ולא שייך משעת דאגבהה קניא כו' דהא לא הוה גזלן דהא מלי לסלוקי בזוזי רק מטעם מזיק שעבודו חייב ואז קלב"מ ופטור ושפיר מקשה:

תום' ד"ה שלא יהי' כל אחד וא"ת כו' ולקמן קנים ר"מ שוגג אטו מזיד כו' יש להבין דהא אמרינן לקמן התם גברא לתקוניה קא מכוון ואכן ניקוס ונקנסי' כו' והיינו משום דמתעסק בדבר לעשות טוב כדפירש"י לקמן א"כ גם בטימא את הטהור נימא כן דמכוון להורות ואכן ניקוס ונקנסי' וצ"ע וגם יש להבין לשיטת הפוסקים דגרמי אינו אלא מדרבנן ופטור בשוגג רק הא דבעי לאוקמי' האי דדן את הדין כר"מ דדאין דינא דגרמי אף שהוא שוגג היינו משום דר"מ קנים לשוגג אטו מזיד עיין בחידושי הרמב"ן בדינא דגרמי שכתב כן וקשה דהא בדאורייתא לא קנים ר"מ ובזיכה את החייב הוה איסורא דאורייתא לא תטה משפט ואמאי קנים וצ"ע:

שם ע"ב **בגמ'** כי לא קנים בדרבנן בדאורייתא קנים כו' עיין ברשב"א שכתב דמתניתין מיירי בתרומה דרבנן או בטומאה דרבנן ע"ש ולכאורה אין נראה כן דעת הרמב"ם שסתם בפרק ז' מחובל ומזיק דמטמא פטור בשוגג ולא ביאר דבתרומה דאורייתא אף בשוגג חייב ובאמת צריך להבין דלפי מה דמסקינן כאן דבדאורייתא קנסינן א"כ בתרומה דאורייתא אף בשוגג יתחייב. ונראה לומר דהרמב"ם אזיל כשיטת רש"י בחולין דמבשל בשבת אין הטעם משום קנס רק כדי שלא יהנה ממעשה שבת דמטעם קנס הי' מותר לאחרים וגם בחולין דף ט"ו מבואר דלר"י אפילו לאחרים אסור ביומא ועיין גם במהרש"ל שתמה על דברי רש"י דהא מבואר בסוגיא דהכא דטעמי' דר"י מטעם קנסא ומהרש"א כתב דרש"י סובר דסוגיות חלוקות דלפי הסוגיא דהכא דטעמא משום קנסא באמת לאחרים מותר ביומא ע"ש וא"כ לפי זה לפי מה דמסקינן בחולין דביומי' אסור לאחרים וע"כ הטעם משום שלא יהנה ממעשה שבת וא"כ י"ל דאפילו בדאורייתא לא קנסינן דגבי שבת אין הטעם משום קנסא רק כדי שלא יהנה ושפיר סתם הרמב"ם במטמא פטור בשוגג אפילו בתרומה דאורייתא ודחי הסוגיא דהכא מהלכה מחמת סוגיא דחולין כן נראה לפענ"ד וכן ברמב"ם פרק ט"ו מהלכות מאכלות אסורות ה' כ"ה דמבטל איסור מותר לאחרים דלא קנסו אלא לדידי' ובהלכות שבת פרק ו' כתב גבי מבשל בשבת בשוגג דאסור גם לאחרים ביומא ע"ש וע"כ נ"ל דטעמא לאו משום קנסא כדמשמע מתוך הסוגיא דהכא רק כדי שלא יהנה ואם כן י"ל דאפילו בדאורייתא לא קנסינן וא"ש:

בעזה"י

סוגיא שני דברים אינם ברשותו של אדם

פסחים ד' ו' ע"ב **אמר** ר"א שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו וכו' וחמץ משש שעות ולמעלה. מכאן קשה לשיטת הרשב"א סוכה דאיסורי הנאה חשיבי לכם גבי ד' מינין. א"כ למה הוי חמץ אינו ברשותו ובמק"א (בדיני בדיקה וביטול) כתב הטעם משום דהכל מצווין לבערו להכי הוי אינו שלו. ותמוהים דבריו דמאי קאמר הש"ס דהוי אינו ברשותו ולהכי אינו מחויב לבערו רק משום דעשאן הכתוב. הלא הא דאינו ברשותו הוא רק מחמת חיוב ביעור. ואם לא יעבור אינו חייב בביעור והדר הוי ברשותו ולהכי עובר. וא"ל דאזיל לטעמי' שכתב דגם לאחר ביטול מחויב לבער משום תקלה כמו בכ"כ וכותר. אם כן אמאי הוי לכם גבי ד' מינין:

ונראה הטעם עפ"ד הר"ן ריש פסחים שהביטול הוא רק מטעם גילוי דעת שאינו חפץ בהחמץ. וכיון דחזינן שגלוי דעת בלחוד סגי א"כ מצד הסברא נאמר דבלא גילוי דעת כיון דהוי איסורי הנאה ואינו יכול לעשות בו מאומה חשוב כאילו חישב במחשבתו שאינו חפץ בו. רק דעשאן הכתוב וגזירת הכתוב הוא דצריך דווקא גלוי דעת בפירוש. ואמרינן גם לזה גזירת הכתוב דצריך דוקא ביטול קודם שש [ולישנא דש"ס קשה ע"ז הפירוש דאיתא התם דילמא משכחה לו לבתר איסורא ולאו ברשותו קיימא ולא מצי מבטל לי'. הרי דעיקר הטעם דלא מהני ביטול אחר שש משום דהוי אינו ברשותו. ולדבריו הטעם משום גזירת הכתוב]:

עוד י"ל בטעמא דמילתא דהא דאיסורי הנאה חשיב לכם לשיטת הרשב"א וסייעתו. הוא דוקא בשהוא רוצה לזכות בו. כי התם שרוצה לצאת באיסורי הנאה. ואם אינו רוצה לזכות בו גם הרשב"א מודה דלא הוי שלו וה"פ דחמץ אף דמסתמא אינו רוצה לזכות בו מחמת איסורי הנאה אפילו הכי אוקמא רחמנא ברשותו ומשום הכי לא מצי מבטל אחר שש. דמאי יעשה יותר בביטולו. הלא בלא זה לא הוי ברשותו רק דעשאן הכתוב ברשותו. וא"כ גם אם רוצה לזכות בו אחר שש אפילו הכי לא מהני ביטול אח"כ. דלא עדיף מאילו שאינו רוצה לזכות בו מעולם. ואינו נעשה החמץ שלו בזמן איסור ואפילו הכי גזרה התורה שיעבור מחמת דעשאן הכתוב כל זמן דלא ביטלו קודם זמן איסורו והאיך זה שרוצה לזכות בו יפקיע מרשותו עם ביטולו אחר שש וליבא בארעא:

והא דמבואר בתשובות הרשב"א (סימן תשמ"ו) מובא ברמ"א סימן תרמ"ט סעיף ב' דהמודר הנאה מלולבו אינו יוצא ביום א' דלא הוי לכם. ובחידושיו לסוכה סבירה לי' דאיסורי הנאה הוי לכם. וגם גבי כהנים ולוים נהנין לי בנדרים (פ"ה) פוסק הרשב"א דמי שאסר נכסיו על עצמו בהנאה יכול ליטלם כל מי שירצה וי"ל בדעת הרשב"א דא"ה חשיב זכי' רק לבעלים הראשונים. ושהי' להם מקודם האיסור. אבל אינו יכול אחר לזכות בא"ה. ומשום הכי באם אסור רק לו לבדו. ומותר לאחרים הוי הדבר הפקר. כמו שמבואר ברשב"א גבי כהנים נהנין לי. ולהכי ניחא גבי מודר הנאה מלולבו כיון

דהוי

דהוי הפקר. כי גם אם רוצה לזכות בו הוי זכי' מחדש והוי כמו שרוצה אחר לזכות באסורי הנאה וזה גם הרשב"א מודה דאין אחר יכול לזכות בו. אבל באם הוא אסור לכל העולם נ"ל דהוי הפקר דהפקר למדנו משביעית דכתיב ונטשתה יש לך נטישה אחרת וכו' ושביעית מותר אכ"ע. וכיון דלא הוי הפקר נשאר לבעלים הראשונים אם רוצה באיסורי הנאה. כמו שכתבתי לעיל:

אבל קשה על זה אמאי בכתבו גט על א"ה כשר. הא הבעל אית לי' זכי' בנייר והיא לית לה זכי' בנייר דאחר אינו יכול לזכות באיסורי הנאה והוי כאומר הרי זה גיטך מהנייר שלי. והא דאשה מתגרשת בעל כרחה הגם דאינה זכתה בהגט דלא אשכחן זכי' בעל כרחה. התם הטעם משום דכך גזרה התורה דלא בעיא זכי' בגט. כיון דאם רצתה לזכות בהגט זכתה. ואין מחוסר רק רצונה ובגט אין מזיק זאת [ועיין רש"י עירובין נ"ב ע"ב ד"ה אינה מתגרשת]. אבל גבי איסורי הנאה דל"ל זכי' כלל אפילו אם רצונה לזכות דלאחר ל"ל זכי' בא"ה אף לשיטת הרשב"א. ואמאי יוכשר הגט. ואפשר לומר כיון דהוא מקנה לה כל הזכי' שיש לו רק אריי דרביע עלי' שאינה זוכה בהגט אבל הוא לא שייר כלום משום הכי כשר. ובדברי הרשב"א שאם אסר על עצמו נכסיו בהנאה שיכול ליטלם כל מי שירצה וכן הסכים הר"ן שם. דבאיסורי הנאה לית ליה זכי' היכא שאסר לו לבדו כמו שכתבתי לעיל. ובפרק השותפין (דף מ"ז ד"ה והוי יודע) כתב הר"ן להיפך וז"ל בדלוג אלא ודאי נכסים דידי' נינהו אלא שאינו רשאי ליהנות מהם וכן הקשו האחרונים. וצריך לומר דהר"ן מחלק בזה דדווקא היכא שהוא בעצמו אוסר עליו אמרינן דהוי הפקר כיון דאינו רוצה בו אבל אוסר על בנו דנהי דיכול לאסור עליו דבר שברשותו לגשילא מרשותו. אבל מכל מקום ל"ה הפקר דזה לא יוכל להפקיר לגשילא מרשותו דפסקינן דא"י להפקיר דבר שאינו ברשותו דלא כגנוזין ור' דוסא (עיין בבא קמא ס"ט) והבן אדרבא רוצה בו. להכי לא הוא הפקר והבן זוכה בהם. ולוה ובע"ח באין ונפרעין ולהם זכי' מחדש דגם הרשב"א מודה דאחר אינו יכול לזכות כיון דירושה אין צריך קנין. ודעת הרשב"א דהשותפין הוא דגם אם אוסר על בנו ס"ה דהוי הפקר ולית לי' זכי' כלל. לכן פי' המשנה דלוה ובע"ח באין ונפרעין דאאב המדיר קאי ע"ש:

ובסוגיא דכהנים ולוים נהנין לי הקשה הרשב"א (בסד"ה הא) וז"ל בדילוג אלא דקשיא לי אמאי באין ונוטלין בע"כ דכיון דטובת הנאה ממון יכול הוא למכור אותו הנאה שיש לו בהם לאחרים. י"ל בפשטא דדוקא באם הוא עצמו יש לו טובת הנאה שיכול ליתן לכהן שירצה ממילא יכול למכור לאחר. אבל הכא דאינו יכול לתת לשום כהן א"כ אין לו מה למכור:

ויש לחקור באם אוסר נכסיו על אנשי העיר. אם אסור על הנולדים מאותו העיר אחר הנדר דלדבר שלא בא לעולם גרע מדבר שלא בא לעולם דאפילו ר"מ מודה בזה (גיטין י"ג ע"ב). א"כ כיון דבנדרים אין אדם אוסר דבר שלא בא לעולם על חבירו. מכש"כ דאין יכול לאסרו לדבר שלא בא לעולם. והכא דאסור על כל אנשי העיר פשיטא דגם הנולדים אסורים דדמי להקדש. אבל בקונם פרטי איסתברא דאינו חל אז איסור על הנולדים וא"כ קשה גבי כהנים ולוים נהנים לי אמאי יטלו בע"כ. ופירש רבא הטעם כיון דקא אתי למיסרא עלייהו שויא עפרא בעלמא. דתרומה לא חזי אלא לכהנים. הא על הנולדים לא חל הנדר דהוי קונם פרטי ויכול ליתן לנולדים. ויש לתרץ בזה דאם נאמר דתירוצא דרבא הוא אליבא דידן דפסקינן טובת הנאה אינו ממון וא"כ גם אם מותר לנולדים מ"מ אם יתן להם בקטנותם לא יזכו בזה דלא

קוי

הוי דעת אחרת מקנה דטובת הנאה אינו ממון [כמבואר במרדכי בבא מציעא פרק שנים אוחזין בסוגיא דמציאת בנו]. וא"כ לא יקנו כלל הקטנים ויכולים הכהנים ליטול מהקטנים דהיכא דליכא דעת אחרת מקנה לא הוי רק גזל מפני דרכי שלום. ולהמתין עד שיגדלו הנולדים אי אפשר שהרי הנולדים אחר הנדר ובקטנותם יבא שנת רביעית ששית דמחויב לבער התרומות ומעשרות. ובאמת אפשר לומר דאם יהי' לו תרומות ומעשרות מן התבואה שהנולדים אחר הנדר יש להם שנת י"ג שנים יכול ליתן להם ומזה הוציא הרמב"ם ראי' דתירוצא דרבא הוא לדידן דטובת הנאה אינו ממון ועיין בכסף משנה (פרק ד' מנדרים ה'):

נהדרין לעניגא דאיסורי הנאה אי אית ליה זכי' מצאנו שיטת הרמב"ם (פרק ה' מאיסורי מזבח) דאם הביא מנחה ונסכים מערלה וכלאי הכרם לא נתקדשו להיות ראוין לקרבן. אבל נתקדשו להפסל ויהיו כקדשים שנפסלו הרי דחל ההקדש על איסורי הנאה ושמעינן דסבירא לי' להרמב"ם דאיסורי הנאה אית לי' זכי' אפילו זכי' מחדש:

הצל"ח הקשה למה אמרינן דחמץ הוי אינו ברשותו הלא אפרן מותר מן התורה ועוד דחזי שלא כדרך הנאתן דגם בו מותר מן התורה. וי"ל בזה כיון דאם נשרף ונעשה אפר שוב אינו עובר בבל יראה. וגם אם הוא ראוי לאוכלו רק שלא כדרך הנאתן אינו עובר עליו דהוי נוקשה. וא"כ הדר אמרינן כיון דאין לו בו רק לאפרן ולשלא כדרך הנאתן מה"ת יעבור עליו הא השתא אין לו זכי' בו. רק באם יעשה אפר או יערוב בו דבר מר. ואז לא יעבור. והאיך לא יעבור עליו עתה באם יש לו זכי' באופן שלא יעבור עליו. והא דעבר עליו משום דעשאן הכתוב וכו':

סוכה ד' ט' **תום'** הקשו דלמה לי קרא בסוכה לך למעוטי גזולה תיפוק לי' דהוי מצוה הבאה בעבירה. ונראה לומר דהנה אם יגזול אחד דופן לסוכה שיש בו שני דפנות. בשבת של סוכות דמחויב מיתה מחמת שבת שהוציא מרשות היחיד של נגזל לרשות הרבים. ואנן קיימא לן בדמים קנינהו [ועיין בבעהמ"א סנהדרין פרק בן סורר אפילו היכא דאיתא בעינא. רק מדרבנן חייב להחזירו בעינא ואנן השתא לפי דינא דאורייתא אזלינן בדברינו זה על קושית תום']. ויוצא בזה ידי חובת סוכה. אך הא קיימא לן בזורק כוורת לרשות הרבים דפטור. דהוי רשות לעצמו. וזרק רשות (שבת ח'). וגם מבואר (סוכה ז') מיגו דהוי דופן לסוכה הוי נמי דופן לשבת א"כ אם זרק הדופן מרשות היחיד לסוכתו שיש בו שני דפנות ובדופן הזה נעשה הכשר סוכה. ואם נאמר דילא בה כיון דבדמים קננהו. אזי הדר אמרינן מיגו דהוי דופן לסוכה וכו'. והדר הוי כזורק רשות ויפטר ממיתה מחמת שבת לכן לא יצא. וזהו השתא דגילה קרא דסוכה גזולה פסולה. אבל אם נאמר משום מצוה הבאה בעבירה אזי בכהאי גוונא יצא. כיון דאם לא יצא בו יהא מחויב משום שבת ויעשה עבירה חמורה ואם יצא בו פטור משום שבת דהוי זורק רשות כהנ"ל. בזה בוודאי לא אמרינן מצוה הבאה בעבירה:

הערה האיך אנו יושבים בסוכה בשעת ירידת הגשמים על ידי סגירת הגגות כמבואר בשלחן ערוך (סימן תרכ"ו) הא משתמש בעצי סוכה כיון דהוי שלא בשעת חיוב ואסור מדאורייתא כדאיתא (סוכה ט' ובשלחן ערוך תרל"ח). ובשלמא להפוסקים דמהני תנאי בעצי סוכה ולזה הוי כהתנה. אבל להרמב"ן דפוסק דגם תנאי לא מהני קשה. ואפ"ל כיון דילפינן מחגיגה דכתיב חג הסוכות לד' א"כ לא חמיר מהקדש ובהקדש קיימא לן דאין מועלין במחובר. וקודם שחיבטה ויפה רק הזמין לסוכה לא חל עלה קדושה דהזמנה לא מילתא הוא ואף דמועלין מדרבנן

מדרבנן לזה אפשר דלאיסורא דרבנן גם הרמב״ן מודה דמהני הנאי:

עיין באורח חיים (סימן תמ״ג) בישראל שהי׳ בידו חמצו של חבירו בפקדון דחייב למכרו ואם לא מכרו יכול לומר הרי שלך לפניך כל זמן דאיתא בעינא ומשמע מדבריהם דאי ליתא בעינא אף אם נאנס חייב. וכן מבואר במקור חיים שם וקשה דהא נכסי שומר משעת אונסין הוא דחייב או משעת גזילה ואבידה ופשיעה. וא״כ למה יהא חייב יותר מחיובו מקודם ואפילו כפי חיובו מאז דהוי שומר חנם. ופשע אחר כך בחמץ דזהו אליבא דכולהו חייב כמבואר במגן אברהם בפירוש. והלא על שלא מכר פטור דהוי היזק שאינו ניכר. ומה שפשע אחר כך יפטר דהא לא שוה מידי. בשלמא בגזלן ניחא דהא משלם כשעת הגזילה. אבל בשומר דאפילו לספוסקים דמשעת משיכה אשתעבד נכסי השומר מכל מקום אינו משלם רק כפי שווין בשעת פשיעה ואונסין. ובזמן ההוא לא שוה מידי:

ואם נעיין בזה יקשה כזאת על הגמרא בבא קמא (ע״א ע״ב) דבגנב שור שנגמר דינו בבית שומר ר״מ סבירא לי׳ כר״י וכר״ש והוי גורם לממון לשומר דאינו יכול לומר הרי שלך לפניך. הלא על גמר דינו הוי היזק שאינו ניכר אליבא דר״י כמבואר בתוס׳ גיטין ובבבא קמא ועל גניבתו פטור השומר דאז לא שוה מידי. אך הטעם נראה משום דאם יבער אחד החמץ המופקד אצלו בתוך הפסח בודאי השומר חייב. דמחמת הזיקו נעשה היזק הניכר משום הכי ניחא דחייב אף באונסין יותר מחיובו מקודם. דהא מחמת שלא מכרו הוי פשיעה דהכל מצווין לבערו. וא״כ הוי תחילתו בפשיעה וסופו באונס דחייב. עיין תוס׳ כתובות (ל״ד ע״ב ד״ה אבל) תמלא כסברא הזאת. ולפ״ז יצא הדין דאם נאנס לאחר הפסח דהוא פטור דאז נסתלקה הפשיעה הראשונה. דאין שום אדם חייב לבערו עוד והוי כמו בגריפא דאורבני (בבא מציעא מ״ב) באם נטל המעות אח״כ וקברם בקרקע ונגנב. האם יחייב מחמת תחילתו בפשיעה. הלא הפשיעה הראשונה נסתלקה. וה״נ דכוותי׳ לאחר הפסח. וכיון דפטור מחמת פשיעה הראשונה גם אחר כך הוא פטור מחמת דלא שוה מידי:

דברי החק יעקב (סימן תמ״ח) שפוסק דבגזל חמץ דבתוך הפסח אינו יכול לומר הרי שלך לפניך. ותמה קצות החושן (סימן שס״ג ס״ק א׳) דאם נאמר דהוי היזק ניכר. אם כן קנה בשינוי וגם לאחר הפסח לא יוכל לומר הרי שלך לפניך. אבל טעמו של החק יעקב לפי מה דאיתא בבבא קמא (קי״ח) דהגוזל את חבירו בישוב לא יחזיר לו במדבר. ואם כן לעולם גם בתוך הפסח חשיב היזק שאינו ניכר. רק דמשום הכי לא מצי אמר ליה הרי שלך לפניך בתוך הפסח משום דהכל מצווין לבערו והוי כמו שהחזיר לו במדבר דאין לך מקום סכנה יותר מזה. ואחר הפסח דהסכנה נפסקה משום הכי א״ל הרי שלך לפניך:

מה שנמצא בגליון הרמב"ם

הלכות מעשה הקרבנות פרק א' הלכה י"ח:

האיברים שסורפין אותן על גבי המזבח מן החטאות הנאכלות ומן האשמות ומן השלמים הם הנקראים אימורים ואלו הן האימורים וכו':

עיין בר"מ פרק ז' ממ"א בדברי הה"מ הלכה ו' שכתב דפסק לחומרא כל"ק וכו' וקשה טובא דהא לאידך לישנא דפליגו באקשתא ומותר מן הדין רק מחמת מנהגא. ממילא אסור לסקטירו דאיכא איסורא דכל שממנו לאישים הרי הוא בבל תקטירו וכמבואר בזבחים דף ע"ז גבי איברי עולה שנתערבו בחטאת. עיין שם וצריך עיון:

שם פרק י' הלכה כ"ג:

קרבן צבור הבא בטומאה אע"פ שהטמאין מקריבין אותו אין חולקין עם הטהורין לאכול לערב מפני שאינן ראויים לאכילה:

עיין מה שתמה בזה הר"י קורקס ומה שכתב בזה הכ"מ הם דברים תמוהים כאשר יראה המעיין ולדעתי לא קשה מידי דהא השחיטה וגם הפשט וניתוח כשרה בזרים כמבואר יומא דף כ"ז וא"כ אפשר דלא יגעו הטמאים בבשר רק זרים טהורים שחטו והסירו האימורים והכהנים טמאים הקריבו ומה שכתב הר"מ דאין חולקין עם הטהורים היינו אם כהנים בע"מ טהורים כמבואר בב"ק דף ק"י ע"ב:

הלכות פסולי המוקדשין פרק ד' הלכה ו' בלח"מ ד"ה

הפריש מעוברת וילדה על מה שכתב באמצע אבל קצת קשה דשם אמרו דאי אמרינן שיירי משוייר וכו':

ועוד יש לומר דרבינו ז"ל פוסק אם שיירו אינו משוייר וכו' עיין בדברי הר"מ פ"ב משחיטה הלכה ד' מבואר להדיא דפוסק שיירו משוייר:

שם פרק י"ד הלכה ד' ד"ה

במקום הראוי לעבודה כילד מזבח שנפגם וחשב מחשבת זמן או מחשבת מקום וכו':

וקשה דהא נפסל בפגימת המזבח ואפילו נתקן אח"כ כמבואר בגמ' ובר"מ לעיל פרק ג' מחמת דיחוי:

שם:

לא פסל הזבח במחשבה זו וכו':

נראה דמיירי שנפגם המזבח אחר השחיטה וקיבל מקצת הדם קודם התיקון במחשבת פיגול ולכך לא נפסל הזבח כיון שאינו ראוי לעבודה ואם אח"כ נתקן המזבח כשר הזבח באם יקבל אח"כ דם הנפש בשעת הפרכוס דמפרכסת היא כחי כמבואר בגמ' ובר"מ פרק ה' מערכין הלכה י"ג ובעלי חיים אינם נדחים ועיין בר"מ פרק ג' הלכה כ"ג בהלכות פסולי המוקדשין:

הלכות

הלכות תרומות פ"א הלכה כ"ו:

ובזמן שכל ישראל שם שנאמר כי תבואו וכו' לא מצינו זה גבי תרומות ומעשרות וגם קשה דגבי עומר כתיב כי תבואו ובוודאי הי' בבית שני מדאורייתא דסי' דוחה שבת. ונראה להגיה שנאמר בבאכם והיינו גבי חלה וחלה איקרי תרומה כמו שכתב הכ"מ וגם מעשרות אינם מן התורה דאיתקשו כל הפרשות זה לזה ולפי זה נראה דגם ביכורים אינו מן התורה בזמן עזרא דהא איקרי תרומה כדדרשינן ותרומת ידך אלו ביכורים דאין לומר משום דגבי ביכורים כתיב בלשון יחיד לא בעינן ביאת כולכם דא"כ מה חזית דאקשינן תרומה לחלה ניקוש לחומרא לביכורים א"ו דגם ביכורים בעי ביאת כולם משום דאיקרי תרומה או דמקשינן למע"ש כדאיתא ביבמות (דף ע"ג ע"ב):

הלכות ביכורים פרק שני הלכה א' כסף משנה ד"ה

ומביאים ביכורים וידוע דהלכה כת"ק ומשמע לרבי' דלא פליג ת"ק אלא מדאור' אבל מדרבנן מודה דמחייב וכו' נ"ל דלא פליג ת"ק אלא מדרבנן אבל מדאורייתא מודה דלא מחייב כנ"ל:

שם פרק רביעי הלכה ד':

הקונה שני אילנות בתוך שדה של חבירו מביא ואינו קורא לפי שהדבר ספק אם יש לו קרקע או לא וכו':

והנה רבינו פרק ו' מביאת מקדש הלכה א' כתב דכהן בע"מ שנכנס למקדש מהמזבח ולפנים לוקה ועיין במשנה למלך שהביא דברי רבינו בספר המצות שכל אורך המזבח בכלל האיסור עיין שם וזה פשוט דאם על בע"מ כהנים איכא איסורא דאורייתא מכש"כ על ישראלים וכמבואר בעירובין ק"ה ע"א דכהנים בע"מ עדיפי ואם כן נ"ל דהא דהנחה של הביכורים היא בקרן דרומית מערבית כמבואר לעיל פרק ג' הלכה י"ב דהתורה התירה למביא ביכורים ליכנס כל אורך המזבח עד הקרן וקשה דהאיך יצא מספק דלמא לאו ביכורים היא וקא עביד איסורא דאורייתא שיכנס אצל המזבח והנחה אצל תחלת המזבח ומכל מקום צריך עיון על רבינו שכתב ולא פירש:

שם פ"י הלכה א' בכסף משנה ד"ה

ואינה נוהגת אלא בארץ וכו' והר"י קורקוס ז"ל תמה וכו':

ונראה ביישוב דברי הר"מ דהגה קשה על מה שכתבו התוס' דבעי העמדה והערכה כיון שהי' מתחלה מחובר לבהמה מהא דבמס' מעילה (דף י"ב ע"ב) בקדשי בד"ה מועלין בחלבה וכו' הא כיון דאינו ראוי לפדיון אית ביה מעילה מה"ת וכמו קדשים שמתו ואם די"ל דבחלב ובילים כיון דאינם גלוים לא צריכי העמדה והערכה מ"מ הא גם בקרנים יש מעילה כמבואר בר"מ פ"ה ממעילה ה' י"ב ע"ש ולכך סובר הר"מ דסוגיא דחולין ע"כ אזלא אליבא דתנא דבי לוי דגם בע"מ מעיקרא צריכין העמדה והערכה מדלא מוקי לה בע"מ מעיקרא וכיון דהכל היו בכלל העמדה והערכה שפיר יש לומר דגם מה שהי' מחובר בבע"ח צריך העמוה"ע משא"כ למאי דקיי"ל דלא כתנא דבי לוי וא"צ העוה"ע רק בבהמה וכמבואר בדברי הר"מ פ"ה מערכין ה' י"ב אם כן ממילא כל הדברים אף שהיו מחוברים לבע"ח א"צ העוה"ע דמ"מ אינן בכלל בהמה ממש ולא עדיף מחי' ועופות דאינם בכלל העו"ה. ומה שהקשה דלמאי השמיט באומר ג"כ חוץ מגיזתה וכתבה נראה דאיסור כחישה אינה רק מדרבנן דהא קי"ל דחולש אינו כגוזז כמבואר בר"מ פ"א ממעילה ובוודאי דיותר יש כחש בתלישה מגזיזה וכיון דאינו רק מדרבנן שפיר משכחת לה בעבר וגזז כמו בבדה"ב ובגמ'

דמוקי לה חוץ מכתש היינו דאף לכתחלה מותר לגוז וכמ"ש רש"י לפי גירסת רש"ל ע"ש ומ"ש מהרש"א שם דאסור מדאורייתא קשה דאמאי תלישה אינו אסור מה"ת:

הלכות איסורי המזבח פ"ב הלכה ו' במשנה למלך ד"ה

כל מום וכו' אלא הכונה היא דלכתחילה אין מקריבין אותו מפני הכבוד:

עיין בדברי הרמב"ם פרק א' מעשה הקרבנות הלכה י"ג וסיים שם וכן בכל הזבחים הרי מבואר דבכל הקרבנות נפסל אפילו בין שחיטה לזריקה ומה שהקשה מסוטה דף מ"ו לק"מ דכוונת הגמ' דאין נפסל בשנים של עולה דהיא עד שנה ולא יותר ובקדשים היא עד ב' או ג' והפסול הוא מחמת זקן למ"ש מפירוש המשניות להרמב"ם פרק א' דפרה הזקן ותש כח כראה דכונתו שמתחיל לתשות כח מן שהיה בו מתחלה וכמו באדם שמתחילין בזמן הקלוב ימי הירידה ומה שכתב ממנחות דף ל"א וכו' דהרמב"ם סובר דהברייתא אתא אליבא דר"מ דאיתא בבקר השיעור עד ה' שנים וממילא גם בלאן השיעור יותר עיין יומא דף ס"ה ע"ב בתוס' ד"ה משום חטאות דלר"מ גם ביותר מה' כשר:

שם פרק של שי הלכה א' בהלח"מ ד"ה

אין התמורין פוסלין בעוף. בתמורה פרק ב' (דף ד' ע"א) אמר תמות וזכרות בבהמה ואין תמות וזכרות בעופות והקשה ר' אלי' מזרחי ז"ל בפ' ויקרא דנימא דהוא"ו דואם מן העוף מוסיף על ענין ראשון וכו':

דברי המזרחי תמוהים מאד שהוא סבר דהלימוד דאין תמות וזכרות בעופות הוא מחמת דלא נאמר בפ' ויקרא רק בבהמה ולכך הקשה דנימא דוא"ו מוסיף וכו' ובאמת הלימוד הוא מקרא בפ' אמור לרצונכם תמים זכר בבקר בכשבים ובעזים וכן פירוש רש"י להדיא בקידושין (דף כ"ד ע"ב) וראיתי שעמד בזה בספר גור ארי':

שם הלכה ו':

וכן בהמה ועוף שהרגו את האדם הרי הן וכו':

עיין חולין דף ק"מ ע"א גמ' רבינא אמר הכא במאי עסקינן בעוף שהרג את הנפש וכו' ולפי דברי התוספות שם בד"ה למעוטי וכו' קיי"ל כתנא דבי ר"י דילפינן מכשיר ממכפר א"כ מוכח דעוף שהרג כשר לקרבן ולא ילפינן מבהמה ולשיטת הרמב"ם ז"ל דלא קאי הנך אוקימתא אליבא דתנא דבי ר"י וכמו שכתב הר"ן בחידושיו לחולין ע"ש וצ"ע:

הלכות מאכלות אסורות פט"ז הלכה ד':

אין צפור מצורע השחוטה וכו' נראה דבעודה מפרכסת קאמר דאז חשיב כחי לכל דבריו כמבואר חולין דף ל' ע"א ע"ש ואפילו לדברי התוס' שם דף פ"ד ע"א דדוקא בישראל בטמאה וכו' היינו דווקא היכא שמותר באכילה דלא חשיב כאמ"ה ממילא הוה כמתה לכל דברי' משא"כ בצפורי מצורע ובפרט שהרמב"ם לא אזיל בשיטת התוס' כמבואר בדבריו בה' עירובין פרק ה' הלכה י"ג ע"ש:

שם פי"ז הלכה כ"ו במשנה למלך ד"ה

גרסינן במסכת שבת וכו'. על מה שכתב במשנה למלך ועיין בההיא דאיבעיא לן בר"פ הערל וכו' ולפי מ"ש הרשב"א בתשובה סי' ל"ב דשלא לצורך כלל גם איסורא דרבנן אסור להאכילו בידים א"כ שפיר איבעיא לי' באם יש לו שמן אחר של חולין וליכא כלל צורך התינוק דאסור לסוכו:

תרומות

הלכות תמורה פרק רביעי הלכה ג׳ על הלח"מ ד"ה

השוחט את החטאת ומלא בן ד׳ חי וכו׳ :

דבריו תמוהים מאד דהא לא עדיף מיולא דופן דאינו קדוש כלל כמבואר בתמורה דף כ"ה ודף ל"ח ורש"י כתב דנקט לרבותא אבל האמת אינו כן ונראה דכונתו דאינו מפורש כפירוש התוס׳ דברייתא אתא כר"מ רק אפילו לרבנן דהא קיי"ל כר"מ בחולין דף ע"ה דחלב בן ט׳ כחלב בהמה ולכך לריך קרא דחלבו אינו נקרב כמבואר שם בסוגיא וא"כ היינו דווקא בשלמים אבל לעניין ולד חטאת הוה כשאר ולדות חטאת בכלו לו חדשיו וד׳ סימנין אכשר ביה רחמנא ובשלמים כבר ביאר בפרק א׳ ממעשה הקרבנות הלכה י"ט דאפילו בכלו חדשיו ע"ם מש"כ בחטאת דדווקא בן ד׳ כמבואר בברייתא :

הלכות פרה אדומה פרק י"ד הלכה ד׳ כ"מ ד"ה

ובן אוכלין ומשקין של קדש מימרא בפרק חומר בקדש וכו׳ :

לא ידעתי מה תיקן בזה דהא ע"כ צ"ל דבחרס אם יש פותח מאפרו כיון דהטומאה נפגע לשולי הכלי הוה כמונח במקום טמא ממש כשר בכלי אבן וע"כ צ"ל כמו שכתב הר"ש ול"ע ואולי סובר כיון דאינו מונח במקום טמא ממש רק הטומאה מגיע לשולי הכלי אינו רק מדרבנן ושפיר י"ל דלא גמרינן בכלי אבן דאינו מקבל טומאה כלל וכסברת הר"ש :

הלכות שחיטה פרק י"ג הלכה י"ב על הכסף משנה ד"ה

שחט מקלת סימנין וכו׳ על מה שכתב בסוף הלכה זו דא"כ אמאי אינו לוקה מאי שנא מאם טרפה וכו׳ :

ונראה דהא דאם טרפה חייב בשילוח היינו בטריפה הניכרת אבל באינה ניכרת פטור משילוח דלא אמרה התורה שלח לתקלה וכדאמרינן בגמ׳ בכמה דוכתי וכיון דשחט מקלת סימנין פטור משלוח וחיישינן שמא ובריא ואתא לידי תקלה רק האיבעייא הוא כיון דבידו לגמור השחיטה ויוי׳ אפשרי השילוח דקיי"ל דמפרכסת הרי היא כחי לכל דבריו כמבואר בר"מ פרק ב׳ מערכין הלכה ג׳ דלא כשיטת התוס׳ וכו׳ דף פ"ד ד"ה בעינן העמדה והערכה ושיטת הר"מ הוא דאף היכא דמותרת באכילה מ"מ הרי הוא כחי לכל דבריו :

הלכות גזילה ואבידה פרק י"א הלכה י"ז על הכ"מ ד"ה :

ההולך בדרך המוב והישר וכו׳ :

טעות המדפיסים שליינו לדיבור בפני עלמו ובאמת הוא דיבור אחד וכמשך אדלעיל שהכ"מ מביא לשון הרמב"ם דלקמן ועפ"ז יובן הוכחת הכ"מ שפיר :

מה שנמצא בגליון משניות

תרומות פ"ד משנה ה' **ברע"ב** בד"ה ואם רבה יותר וכו' והלוי

יתן לו חולין כנגד אותו רבה וכו' כ"ב בפירוש הרע"ב משנה ה' והא דקאמר יעשנו תרומת מעשר וכו' ולא אמר יעשנו תרומה וכו' וכן כתב הר"מ בפרושו ע"ש וצריך ביאור דהא ודאי דטבל הטבול למעשר ותרומת מעשר א"א לעשותו תרומה גדולה. ונראה בכוונתם דסברו דעל המותר כיון דלא חל עליו שם תרומה ממילא הוא טבל וכמ"ש רש"י קדושין דנ"א ע"א גבי המרבה במעשרות ע"ש וצריך להפרים מקודם על המותר תרומה ואח"כ יהי' טבול למעשר וע"ז שפיר הקשו דהא איכא תקנתא דלא יפרוש עליו תרומה רק יעשנו תרומה למקום אחר:

ר"ה פ"א משנה ט' **תוס' יו"ט** ד"ה אותו וכו' עד אבל מילה

אינו אלא בשביל יחיד מש"ה לא דחי מכשירין כ"ב דבריו אינם מובנים כלל דהא גם מכשירין בקרבן ציבור אינו דוחה שבת ואם אין לו סכין לשחוט התמיד בטל התמיד. אלא טעמא דהך מילתא כיון דילפינן מאשר תקראו דהקריאה דוחה שבת ובקריאה גופה ליכא איסורא וע"כ אתיא קרא על המכשירין וכדאמרינן שבת דקל"א ע"ב אליבא דר"א ע"ש:

פרה פרק ד' משנה א' **ר"ש** ד"ה שלא לשמה וכו' מגיד שנשרפת

בלילה וכו' כ"ב עיין יומא דס"ב ע"ב דשרפתה אינה כשירה אלא ביום וצ"ל דהברייתא חולקת ותמי' טובא האיך לא הובא הך דיומא וגם הר"מ העתיק הך ברייתא דיומא פרק ד' מפרה הי"ז:



מה שנמצא בגליון הש"ם

שבת דף ט"ו ע"א **רש"י** ד"ה המלכות יון. כ"ב רומי כל"ל ועיין מס' ע"ז ח' ע"ב:

שם דף קל"ו ע"ב **תוס'** ד"ה הזכר וכו' עד דהא עולת ראי' לא בעי סמיכה. כ"ב עיין בילה די"ט במתני' וגמ' דגם עולת ראי' בעי סמיכה ועיין מוהרש"א חולין דכ"ב מה שתמה עליהם:

פסחים דף ל"ו ע"ב **תוס'** ד"ה אוליא כל חמשת מינים שיש במינם בכורים וכו' ועיין בספ"י ובלל"ח שכתבו דשאר מיני דגן חוץ מחיטה ושעורה לא הוי משבעת המינים להתחייב בבכורים ע"ש וליתא דמבואר בהרא"ש פרק כילד מברכין דל"ז ע"א דלא נתקן ברכה מעין ג' כי אם על שבעת המינים ע"ש. ומבואר בגמ' ברכות דמ"ד דעל כל ה' מיני דגן מברכין ג' ברכות ועיין טור א"ח בסי' ר"ח בתחילת הסי' וז"ל ה' מיני דגן וכו' שהם גם כן חשובין שנשתבח בהם א"י שכוסמין מין חיטים וכו' ומ"ש הפ"י ראיה מלשון הר"מ אינו ראי' כלל שאר המינים הן נכללין בחיטה ושעורה דקרא ועיין באו"ח סי' קס"ח ס"ד דשעורים קודמים לכוסמין מפני שהוא מין ז' וכבר ביאר שם במג"א דהיינו שאינו מפורש בקרא להדיא. וכן כתב בסי' רי"א סעיף ו' ולכך לענין הקדמה עדיף והוא נלמד במכש"כ ממה דאמרינן כל הקודם בפסוק קודם לברכה אבל וודאי כל ה' מיני דגן הם משבעת המינים והם קודמים לברכת היין כמ"ש בהרמ"א בסי' רי"א סעיף ד' ע"ש:

שם דף ס"ט: ע"או **תוס'** ד"ה שמא יעברנו וכו' הלא נושא וכו'. כ"ב נראה דכוונתם דכל החששא שמא יעברנו וכו' היינו דאדם שאינו טהור לחטאת יעברנו למי שהוא טהור לחטאת וע"ז שפיר הקשו דמי שאינו טהור לחטאת נטמא מחמת נושא כמבואר במס' פרה פ"י משנה ו' ע"ש בפירוש הרמב"ם ועל זה כתבו דיעבור בכלי אבנים וכו'. והא דלא חששו ע"י כלי חרס דאינו מטמאו מגבו. דמ"מ לענין חטאת נפסלו משום דבעינן במקום טהור כמבואר שם פ"י משנה ג' משא"כ בכלי אבנים דלא בעינן הנחה במקום טהור כמ"ש הר"ש פ"י מאהלות משנה ג' והיא מתוספתא ע"ש. ובספר לל"ח נתקשה בדבריהם ולפי מ"ש אתי שפיר דבר"ה רחוק מאוד להיות טהור לחטאת כיון דהכל הוא מדרס לחטאת כמבואר בחגיגה י"ח ע"ב ובחטאת אינו מונה ראשון ושני כמבואר במס' פרה פי"ב משנה ז' ואם יגע הבגד מהאנשים ההולכים בר"ה בבגדו ממילא יטמא הנושא עיין בר"מ פי"ג ה"ז מפרה שאף בהסט הרוק נטמא וא"א לזהר בזה בר"ה. ומה שתרצו דיעבור בכלי אבנים וכו' קשה דהא מבואר בפרה בפי"א משנה ו' דכל הטעון ביאת מים וכו' מטמא מי חטאת במגע ובמשא וכתב הרע"ב אפי' טהור לקודש ולא לחטאת ע"ש אם כן נטמא המי חטאת אפי' בכלי אבנים וצ"ע:

יומא מ"ב ע"א **גמ'** שחיטת פרה בזר פסולה. כ"ב המראה מקום בדברי הרמב"ם נרשם בטעות דבפ"א מה' פסולי המוקדשים פוסק דלא כרב ושמואל ובין פר של יוה"כ

יוה״כ ובין פרה כשר בדיעבד בזר. ונראה דפסק כר״י דמשמע לי׳ להרמב״ס מדקאמר לא מלינו שחיטה פסולה בזר דגם פר של יוה״כ כשר בזר. ומ״ש בפ״ד מה׳ פרה אדומה ה״ג או שנעשה שלא בכהן וכו׳ היינו שאר עבודות אבל השחיטה כשר בדיעבד רק לכתחילה המלוה היא בכהן וסמך עלמו על מה שביאר בה׳ פסולי המוקדשים: אך קשה דמאי קאמר ר״י לא מלינו שחיטה בזר פסולה הא בכל הקרבנות זר בוחט לכתחילה. וכיון דבפר יוה״כ ופרה מלותן בכהן יש לומר דגם בדיעבד פסול דחוקה כתיב. וצ״ע כעת:

סוכה פרק לולב וערבה **בהרא״ש** סי׳ ה׳ בד״ה ויש לומר

דהאי התם דיבוה אלי׳. נ״ב כוונת הרא״ש היא דסובר דגם בזמן שהיו מקדשין עפ״י הראי׳ מ״מ הרחוקים לא היו נוטלין לולב בח׳ ספק שביעי מחמת דמיכברא מילתא וכו׳ כמ״ש לקמן רק היו סומכים על רוב השנים שאין אלול מעובר כמו דסומכין לענין יוה״כ ואז הי׳ האתרוג אסור שמא יבוא אלי׳ וכו׳ וממילא גם עתה אסור מחמת מנהג אבותינו בידינו כמבואר ביצה דף ה׳:

יבמות ד״פ ע״א **תום׳** ד״ה והא תניא וכו׳ בס״ה ואסור לטלטלו. נ״ב

דלוגס לומר דקושיית הגמ׳ היא מלשון הרי הוא כאבן דמשמע שא״א כלל לחיות: וע״ז משני דמיירי דלא נגמרו סמניו. ומה דקתני איזהו בן שמונה דמיירי אפי׳ בנגמרו היינו לאיסור טלטול כ״ש התום׳ כיון דהוא מניאת רחוק ולא שכיח. עכ״ל:

קידושין ד׳ ל״ה ע״ב **תום׳** ד״ה אים וכו׳ דגמר לה וכו׳. נ״ב ובב״ק

דף פ״ח אמרינן אמתני׳ דעבד אחיו הוא במלות כנ״ל. וכווקס דא״כ אשה נמי בת מלוק היא מיקריא ועי׳ בס׳ עלמות יוסף ומקנה ולפי מ״ש דברי תום׳ א״ש ונשמטו איזה תיבות בדפוס:

שם ד׳ מ״ג ע״ב **תום׳** ד״ה והשתא וכו׳ פרק האשה שנתארמלה וכו׳

נ״ב לא שנו אלא דאמרי׳ אנוסים היינו מחמת ממון וכו׳ כנ״ל דהא לליסנא בתרא היכי דמשוי נפשי׳ רשיעא אפי׳ במגו אינס נאמנים לא קשה מידי:

בב״ק ד׳ ק״י ע״א **גמ׳** אמר ר״ש אם הי׳ כהן טמא בקרבן ליבור.

נ״ב הנה עכ״ח צ״ל דמיירי שהתנדב משלו ומסרו לליבור כמבואר בר״ה ד״ז דמסרו לליבור יפה וכו׳ וקשה דהאי חשוב כדידי׳ לענין הקרבה במשמר שאינו שלו הא מבואר תמורה ד״י דמתכפר עושה תמורה ולא המקדיש וצ״ע. ועיין מנחות דע״ג ע״ב דלריך קרא אחר על חובתו שתהי׳ כשירה בו ע״ש. ומכש״כ דאין ללמוד מזה היכי דמסרו לליבור. ונראה דמיירי שמסרו לליבור על תנאי שיתנו לו בני המשמר רשות לענין הקרבה כאילו הי׳ הקרבן שלו ולא הוי מתנה עמ״ש בתורה כמבואר כתובות דנ״ו בתום׳ ד״ה הרי זו וכו׳:

ב״מ דפ״ז ע״ב **ואמר** ר׳ ינאי אין הטבל וכו׳. נ״ב ה״ה בתרומה דאינו

מחויב עד ראיית פני הבית וכן מוכח במנחות דס״ז ע״ב דאמר שם אי כמי דעייל דרך גגות וכו׳. ועיין בהרמב״ס פ״ד ממעשר ה״א שרמז שם לסוגי׳ דמנחות:

שם דפ״ח ע״א **תום׳** ד״ה הבולת זרעך כו׳. דמ״מ דמי למחיוב על

הפטור כיון דאלו הדר מוכר קני׳ לי׳ כו׳ נ״ב לא ידענא מהיכי פסיקא להו דלא הוי בכלל לקוח

לקוח הא כענין מעשר בהמה מבואר במס' בכורות דף נ"ו דחזר ולקחה פטור ממעשרות מחמת לקוח ע"ש. ואפשר דהוכיחו מהא דאמרינן גיטין דמ"ז למ"ד אין קנין דרוש דגנך ולא דיגון ככרי. אפי' תבואה. ותיפוק לי' דפטור הישראל מחמת לקוח. רק דכ"מ בחזר ולקחו. ועיין בר"מ פ"א מתרומות הי"ג דדיגון ככרי אפי' תבואה של ישראל ע"ש אין ראי' כלל. ואפי' לשיטת החולקין מ"מ יש נ"מ בגר שנתגייר ומירחו קודם:

פרק השואל **בהגהת אשרי** ד"ה אין כשבעין וכו' ולענין שבועה. נ"ב ולענין שבת כנ"ל. ולענין בעל חיים נ"ל בעל חוב:

ב"ב מ"ד ע"ב **תום'** ד"ה דלא וכו' הרי את מקודשת לי וכו' נ"ב
לכאורה אין דבריהם מובנים דהא התנאי הי' על בית כור. ונראה בכוונתם דהא מבואר התם באין לו הוי ספק קדושין משום דחיישינן דילמא משקר וכמבואר שם בגמ' דס"ד דקלא אית ליה וכו' ואמאי לא חיישינן דילמא יש לו בית כור בא"י ואפי' אינו משקר ועכצ"ל דמה שיש לו בא"י לא חשיב שלו כיון שהיא ת"י הנכרים וממילא אינו בהקנאה:

תמורה ד' ל"ב ע"א **רש"י** ד"ה הקדש עילוי וכו' עד את העור. נ"ב
לכאורה משמע דרש"י סובר דרשות ביד בעלים ליתן לכהן שירצה והעור שלו. ובאמת זה אינו כמבואר בהרמב"ם פ"י ממעה"ק דעולה מתחלק לכל בית אב בזה היום דלא חילק כלל. וראי' מב"ק דף ק"ט ע"ב קנאו ה' ונתנו לכהן שבאותו משמר ומבואר שם דק"י דגזל הגר שאין בו שוה פרוטה לכל כהן לא יצא ידי השבה והא כל הלימוד דאינו נותנו לכל כהן שירצה משום דמקשינן לאיל הכפורים כמבואר שם הרי מוכח להדיא דאין רשות ביד הבעלים לברור לו כהן לענין העור והבשר רק מתחלק לכלם ולכך בעינן שיגיע שוה פרוטה לכ"א. לכך נראה דכוונת רש"י שיתן עולתו במתנה לבן בתו. ואף דהמוכר עולתו ושלמיו לא עשה כלום מ"מ בתורת מתנה יכול ליתן כמבואר פסחים ד"ל ע"א עיין שם בדברי רש"י בד"ה דלא משייר אינש וכו' וכן מבואר בהרמב"ם פ"י מה' פסולי המוקדשים ה"ד והכהן יכול להקריב קרבנו במשמר שאינו שלו. והעור שלו כמבואר בב"ק דק"י:

זבחים ד' ס"ט ע"ב **תום'** ד"ה ר"י וכו' דלא חייל אאיסור קדשים וכו' נ"ב וקשה דהא קדשים שמתו יצאו מידי מעילה ד"ת כמבואר במעילה ד"ב וליכא אסורא דקדשים ואפשר דאזלי בשיטת הר"מ פ"ז ממעילה ה"ג דבעולה איכא אסורא דלא תוכל לאכול בשעריך ע"ש. ויש לומר דגם במתה שייך אסורא דלא תוכל לאכול בשעריך וכו' אך מדברי התוס' קדושין נ"ז ע"ב ד"ה מה שלי בשלך וכו' לא משמע הכי ע"ש:

בכורות די"ד ע"ב **גמ'** אבל חכמים אומרים אם מת יקברו וכו' נ"ב
נראה בטעות דהרמב"ם פוסק דלא כתנא דבי לוי כמבואר פ"א מה' אסורי מזבח ע"ש:

שם דכ"ג ע"א **רש"י** ד"ה וא"א טומאה וקיימל"ן דדמי חטאת ואפר חטאת וכו' נ"ב הנה לא הזכיר שם רק מי חטאת לא אפר חטאת ובפירוש מבואר בהרמב"ם פ"ב מפרה דאינו טמא רק האוכל ע"ש ומתני' מיירי בנתערב וקידש בהם כמבואר ברמב"ם פט"ו הלכה ד' וכן מבואר בר"ש פ"ה מפרה משנה א' דאפר אינו מטמא. ודברי רש"י צ"ע:



מה שנמצא בגליון שולחן ערוך אורח חיים

מג"א סי' מ"ו ס"ק ה':

אין לומר אמן אחר ברכת המעביר שינה מעיני שהוא ברכה אחת כו' ואף על גב דלא הוה חתימה מעין פתיחה יש לומר דתגמלינו חסדים טובים היינו החסד כו' עכ"ל. ולכאורה אין טעם לדבריו ונראה על פי מה דאיתא בגמ' סוטה שינה לרשעים הנאה להם כו' ולצדיקים רעה להם כו' דהצדיקים כ"ז שהם ישינים מבטלים מתורה ועבודה ורשעים להיפך שע"י השינה ניצולים מעבירות החמורות ואם כן מה שמברכים על העברת שינה היינו ברכת הנהנין ואם חלילה יבוא לידי חטאים אזי טוב לו השינה ולכך מתפללים מיד אח"כ שיסייעו הקב"ה להרגילו בתורה ועבודה וע"ז שפיר מסיימים גומל חסדים טובים לעמו ישראל דהיינו דווקא לישראל הוא העברת שינה טובה גדולה משא"כ לאו"ה השינה טובה להם וטובה לעולם:

שם סי' קמ"ג ס"ק ז':

ומיהו הרשב"א וכו'. נ"ב עיין ספר אלי' רבה שכתב דמ"מ לדידן דקיי"ל סי' ל"ב דמהני גרירה ממילא אמרינן כל הראוי לגרור וכו' ע"ש. ולפענ"ד א"א לומר כן דהא מבואר בגמ' כל אות שאינו מוקף גויל פסול הרי דל"א כל הראוי וכו' רק לשיטת הרשב"א בפי' הירושלמי מיירי הש"ס בתחלת האות דל"מ גרירה ולשיטת רוב הפוסקים החולקים על הרשב"א כמבואר בב"י סי' ל"ב דאף באינו מוקף גויל למטה פסול ואפ"ה מהני גרירה ועכל"ל דאין הטעם בירושלמי מחמת שראוי לגרור רק דהירושלמי סובר דאין פוסל כלל היקף גויל לאחר שנגמר צורת האות וכיון דבש"ס דילן לא חלקו בזה דחו את הירושלמי מהלכה ומ"מ כתבו דמהני גרירה מסברא דלא מיקרי חק תוכות אבל עכ"פ מוכרח לשיטות הפוסקים דסברי דמהני גרירה גם למעלה דל"א כל הראוי מדפסל אות שא"מ גויל. ואף אם נדחוק דהש"ס מיירי באות קטן מאוד דא"א לגררו מ"מ אם נימא כן א"כ אין מהש"ס ראי' דפליג על הירושלמי וממילא לא מהני גרירה למעלה. ודברי המג"א מוכרחים. ועי' בא"ט בכתף שעוה על הס"ת הובא תשובת יעקב דפסול. והנה גוף הספר אינו ת"י ולדעתי יש לסמוך בזה על שיטת הרשב"א וכמ"ש הב"ח דאמרינן כל הראוי וכו' ובס' מקום שמואל ג"כ כ' דאין להוציא אחרת. אך מ"ש שם לדמות להא דקיימל"ן כר"ש כל העומד וכו' לדעתי ליתא דא"כ נימא נמי כל העומד לתקן וכו' ואפי' בחסר אות. רק דיש לצרף שיטת הרשב"א דאמרינן לענין גרירה כל הראוי לשיטת כמה פוסקים דאין צריך כלל להוציא ס"ת אחרת וכמ"ש הב"ח. וגם יש לומר דבשעוה לא הוה רק כמו כיסוי וליכא פסול אף קודם שהסירו. ולכאורה יש ראיה לזה ממה דאמרינן בסוטה דל"ה דכתבו באבנים ואחר כך כדו בסיד ובוודאי אף דכתבו בע' לשון. גם נכתב בלה"ק ועי' רמב"ן על התורה ולא חשיב כמוחק את השם ועכל"ל דלא הוי רק כמו כיסוי:

שם סי' רמ"ד ס"ק ב':

לפסול הבנים ולתקן הקורות. עיין בדגול מרבבה. ונראה לפע"ד וכו'. נ"ב לפע"ד יש לפקפק טובא דהא מבואר במג"א סי' שכ"ה ס"ק ל"א והוא מדברי הרמב"ם

דבדבר

דבדבר של פרהסיא אפי׳ עשאו מעצמו משלו לצורך ישראל אסור לעולם וא"כ כל ההיתר הוא משום הקילה וכיון דבמחובר חיישינן למראית עין שלא ידעו הקילה. א"כ אין חילוק אם האבנים הם של נכרים כיון שעשאו בפרהסיא לצורך ישראל וצ"ע:

שם סי׳ שמ"ג סק"ג:

והרשב"א בתשובה כתב וכו׳. נ"ב דבריו צריך ביאור דהא הרשב"א בסי׳ ל"ב והר"ן לא התירו רק באיסור דרבנן. וגם מ"ש אח"כ וא"כ אם התינוק חולה וכו׳ אין לו שייכות להקודם. ועיין בס׳ תוספת שבת שכתב דהמג"א סמך עצמו על מה שכתב סי׳ רס"ט דיש חילוק בין אכילת איסור לאכילת היתר בזמן איסור ע"ש. אך לפ"ז לכאורה לא תלה כלל בהך דהרשב"א והר"ן. וצ"ל דסברת המג"א הוא דניהו דאכילת היתר בזמן איסור ליכא למילף מדם ושרצים וליכא אסורא דאורייתא להאכיל לקטן בידים מ"מ מדרבנן אסור ולא עדיף מאיסור דרבנן דלרוב הפוסקים אסור ליתן בידים להקטן רק לשיטת הר"ן והרשב"א שרי היכי דהיא רובייתא. ובזה אתי שפיר דברי המג"א בסי׳ תרע"ז סק"ב שכתב דבאמו לא שייך חינוך מ"מ לא תתן בידים דהוי כמאכיל נבילה ע"ש ולכאורה דבריו סותרים לכאן ולמ"ש בסי׳ רס"ט דאכילת היתר בזמן איסור שרי. ולפי מ"ש א"ש דמ"מ מדרבנן אסור ולא שייך לומר דבמקום רבותא לא גזרו דהא באמת מצוה על האב לחנכו וא"כ ניהו דעל האם ליכא מצות חינוך מ"מ לא שייך להקל מחמת תקנת התינוק וממילא אסור עכ"פ מדרבנן להאכילו בידים וא"ש. ומה שכתב המג"א מהא דמאכילין אותו ביוה"כ על דברי הרשב"א. היינו משום דמהש"ס לא מוכיח כ"כ שיהי׳ מותר להאכילו ביד מה שהוא יותר מחשש סכנה. והא דאיתא ביומא דע"ח ע"ב. והא מותרין לכתחילה קתני ע"ש. י"ל דקאי על שאר עינוים דלרוב פוסקים ליכא איסורא אלא מדרבנן משא"כ אכילה ושתי׳. רק מדברי הרשב"א בתשו׳ שכתב על הא דאמרינן עירובין ליהבא לינוקי׳ וכו׳ דלצורך התינוק שרי הרי מבואר מדבריו דשרי ליתן בידים כל צרכו וע"כ צ"ל דיש חילוק בין אכילת איסור לאכילת היתר בזמן איסור. והנה מ"ש הרשב"א בסי׳ ל"ב דהא דאסור להניקו אחר כ"ד חודש אף דהוא רק אסורא דרבנן היינו משום דאין צורך לתינוק כלל ולאו היא רובייתא. ע"ש ולא קיימל"ן כוותי׳ כמבואר ביו"ד סי׳ פ"א דלא שרי להחזירו להיניק רק משום חשש סכנה והוא מדברי הירושלמי הביאו הפוסקים. ובישוב שיטת הרשב"א דלא תקשה עליו מהירושלמי י"ל דהא ודאי למ"ד דקטן אוכל נבילות מצווין להפרישו ואם כן הברייתא דמניחו זורק עכ"א איירי בכרמלית כמבואר יבמות דקי"ד ע"ש. ואם כן מוכח דאסור להאכילו בידים אפי׳ איסור דרבנן אבל לדידן דקיימל"ן דאין מצווין להפרישו באיסור דאורייתא ממילא יש לומר באיסור דרבנן כחתיכין דרגי׳ ושרי׳ אפי׳ להאכילו בידים כמבואר בחדושי הרשב"א יבמות בסוגי׳ הנ"ל. כן יש ליישב שיטת הרשב"א. מ"מ להלכה לא קיימל"ן כן כמבואר בהפוסקי׳ ובש"ע סי׳ פ"א. ולפ"ז המשך דברי המג"א כך היא כיון דלהרשב"א והר"ן מותר גם לגדול ליתן לחולה קטן ואף דלא קיי"ל כן מ"מ באם העכו"ם הולך לפעמים יכול לצוות הקטן אחר ליתן לזה הקטן החולה ולא הוי כמאכיל בידים אסורא לקטן במה שמצוה לו למיספי אסורא לקטן החולה והיינו כיון דיש פוסקים דגם לגדול מותר ממילא מותר להאכיל להקטן כ"ש בסי׳ רס"ט סק"א ע"ש. כן נראה לי כוונת המג"א אך שקיצר כדרכו. אמנם בגוף דברי המג"א לחלק בין אכילת איסור לאכילת היתר בזמן איסור קשה טובא דמדברי הר"ן ריש פרק יוה"כ מוכח דלא נחית לחלק בזה. דא"כ לא הוי מוכח מידי

דשאר

דשאר טיהוים ליכא אסורא רק מדרבנן מדשרי לגדולים לעשות להם בידים ע"ש שכתב דהא אסור מדאורייתא להאכילם בידים הרי מבואר להדיא דדמי ממש לאכילת נבילות ובאמת דברי הר"ן ל"ע דנראה כסותרים למה שכתב במס' שבת דקל"ט דשרי להאכילם ביוה"כ אפי' טובא ע"ש הרי מוכח דסובר גם כן לחלק בין אכילת איסור ובין אכילת היתר בזמן איסור וצ"ע כעת:

אבן העזר סי' שמ"ח בסופו:

וזה פשוט ע"ש כ"ב דבריו תמוהים דהא באם אורך ר"ה בין המחיצות הוי מוסיף רק באם רוחב ר"ה מפסיק לא הוי מוסיף והיינו זה כנגד זה שכתבו בתירוץ ראשון:

מג"א סי' שמ"ט סעיף ה':

אסור להוליך פחות מד"א וכו' בכרמלית. כ"ב עיין בספו' עה"ג סי' ק"ד שתמה ע"ז דמג"ל דגזרינן בכרמלית ומבין השמשות אין ראי' דחמיר טפי דהוא ספק משא"כ בכרמלית דהוי גזירה לגזירה ע"ש וגם בס' אבן העוזר עמד בזה ולפענ"ד נראה דמוכח מהא דאמרינן בשבת דמ"ב דקוץ בר"ה מטלטלו פחות פחות מד"א ובכרמלית אפילו טובא ע"ש והיינו משום היזקא דרבים שרינן אסורא דרבנן ואי נימא דבכרמלית הותר בפחות פחות מד"א קשה דלמאי באמת שרינן אפי' טובא דהא אפשר לסלק היזקא ע"י פחות פחות וכו'. ודוחק לומר דמיירי היכי דא"א ע"י פחות וכו' דלא הוי להגמ' למסתמי' ע"כ צ"ל דגם בכרמלית ליכא היתרא בפחות וכו' רק משום היזקא דרבים ושוב לא חלקו חכמים והתירו אפי' טובא:

בהגה"ה סי' שנ"ח סעי' ב':

רחב בעשר אמות באורך הכותל וארבעה רוחב וכו' כ"ב והא דגידוד חמשה ומחילה חמשה מצטרפין כמבואר בסי' שס"ב היינו באם המחילה היא על שפת התל דאז מצטרפין הגידוד והמחילה אבל באם המחילה רחוקה ד' טפחים משפת הגידוד דהוי מקום חשוב בפ"ע לא מצטרף הגידוד והמחילה:

מג"א סי' שמ"ו ס"ק ט"ו:

דאע"ג דמליאתם לאבי' וכו' כ"ב וצריך להבין דלמאי בבנו ובתו הקטנים אינו מזכה אפילו באינם סמוכים דמ"ש מאמה העברי'. ומצאתי שעמד בזה הפרישה לא"ח ע"ש וצ"ל כיון דקטן אינו מזכה על ידו מדאורייתא לא הקילו בסמוכים ע"ש. אפי' בעירוב דמדרבנן ואוקמי' אדאורייתא כיון דמציאתם לאבי' וכיון דמדרך האב לזון את בניו ובנותיו וכדאמרינן קדושין דף ד' ע"א דקאי מיתזני' מיני' ע"ש לא חילקו בזה ואמרו דאינו מזכה על ידם אפילו באינם סמוכים. וגזרו אטו סמוכים משא"כ בבנו גדול דהוא בר זכי' מדאורייתא לכך מזכה על ידו אפילו היכי דמציאתו לאביו. וכמ"ש הרמב"ן:

חק יעקב סי' תל"ז סקי"א:

ע"ש כ"ב עיין בתה"ד סי' רכ"ז ומוכח שם דלמ"ד טבילת כלים מדרבנן נאמן הקטן אף דאיתחזק איסורא בוודאי וכמ"ש המג"א:

מג"א סי' תמ"ו ס"ק מ"ה:

עיין דגול מרבבה ע"ש. [נסמן על ולאכול כ"א בפ"ע אסור וכו'] כ"ב עיין לעיל במג"א ס"ק י"ג מ"ש בשם הש"ך מבואר דגם לח בלח חו"כ. אך בגוף ת' הרשב"א סי' תפ"ה המעיין שם יראה דלא כ"כ רק לסברת השואל אבל הרשב"א סבר כשיטות הגאונים דגם לח בלח חו"כ ואפי' בפליטות כלים ומחמיר בגבינה שנעשה קודם פסח. ולא קשה מה שהקשה המג"א על דבריהם בס"ק י"ג דבאמת הרשב"א סבר גם

בטעם

בטעם חו"כ אך המחבר הכריע מסברא דנפשי' להקל בטעם ולכך מתיר בבשר יבש וכו':

שם סי' תס"ז ס"ק ל"ז:

וזה לשונו וכו' וידוע דמהרי"ל וכו' כ"ב וידוע דמהרי"ל ס"ל לאסור כולה ואפ"ה מיקיל בהבהוב בדיעבד. כתוב בספר תניא כל וכו' כל"ל:

שם סי' תר"ל סק"ג:

אבל בסוכה גדולה שהשלישית רחוקה ממנה יותר מג' פסולה ול"ע. כ"ב נ"ל יותר מז' וכוונתו כיון שהוא רחוק יותר משבעה טפחים הוי פרוץ מרובה על העומד אפשר דלא מועיל אף בדופן ג':

שם סי' תרל"ג סק"ח:

וה"ה אם ניטל וכו' כ"ב ול"ל ואם ניטל מן הסכך בארבעה אמות כיון דהדופן גבוה עשרה אמרינן דופן עקומה וכמבואר בסי' תרל"ה:

באה"ט סי' תרצ"ב סק"ו:

אבל לא יברך שהחיינו עכ"ל. כ"ב ועיין סי' תקפ"ה בב"י ובש"ע שזה הוא שיטת הרמב"ם אבל אין נוהגין כן וכמ"ש הרמ"א שם סעי' ב' ע"ש ותמהני על הבאה"ט שכתב דבר זה שלא כהלכה ועי' בש"פ אלי' רבה סי' זה שהעתיק דברי מט"מ והגמ"כ וכתב דלא קיימל"ן כן ע"ש:

תוספת שבת סי' ש"ח סעי' מ"א ס"ק כ"ה:

אפי' וכו' עד דס"ל דביום לידתו לא עדיף מחולה. כ"ב לפי ע"ד ליתא דמוכח בחולין דכ"א ע"ב דאף בחולה לא מחזקינן. דאם לא כן גם לר"כ קשה דאמאי מטמאה בזיבה ע"ש וגם קשה מה דאמרינן במס' שבת דקל"ה דיש יליד בית שנימול לאחד ע"ש הרי מבואר דלא מספקינן כלל בחולה דאל"כ עכ"פ ביום לידתו אסור למולו כמבואר בסי' רמ"ב סעי' ב' ע"ש ואין לומר דמיירי ביוצא דופן כדמשני הגמ' בחולין דהא לאחד מ"ד בשבת קל"ה אינו נימול לשמונה ע"ש:

שער המלך ה' יו"ט ד"ה

ויעוד נראה לייסב עד ואני תמה עליו וכו' דבריו תמוהים דודאי בן ח' הוי נפל כמבואר בסוגי' שם דאין במינו שחיטה רק בשהה אמרינן ההוא בן שבעה הוא ואישתהי כמבואר ביבמות ד"פ א"כ הוי כלו חדשיו דמה לי בן ט' או בן ז' ולא קשי' מידי:

מק"ח מהגאון דליסא בה' עירובין שלו. ד"ה

אבן מהמ"א וכו' עד דהכא דהכותל ע"ש. כ"ב [ונסמן על היבות הכא] ליתא דהא אפי' בפחות מד"א לא מהני קורה רק לה"פ כמבואר בטור וש"ע סעי' כ"ו. וגם נראה כי טעות נזדקר לפניו שהי' סבור שקושיית המ"א הוא מסי' תר"ל סעי' ב' ובאמת לא קשה מידי דניהו דהכותל לא מהני לנה"פ כיון דלית לי' גיפפי כמבואר בעירובין די"א דלית לי' שקפי וכו' אבל הפס שהוא ברוחב למה לא יהי' נחשב במקום קנה רק דקושי' הוא מסעי' ג' שמבואר שם שיתן קנה מהפס על הדופן האחר ע"ש ולא חילק אם הדופן ארוך הרבה או קצר:

מה שנמצא בגליון שולחן ערוך יורה דעה

בפתחי תשובה סי' מ"ט סק"א ד"ה

עורות. עבאה"ט ועיין בתשובות שתי לחם. נ"ב הנה גוף הספר אינו ת"י ולדעתי אין לחוש לזה כלל וכמ"ש הכרתי ופלתי ופ"מ. והאמת אתם שגם העור הזה הוא מהעורות:

באר היטב ה' טריפות סי' נ"ג ס"ק ג' בד"ה

כשנצרר. וכתב בש"ך שנמלא עד והחלב של אותו בהמה וכו' נ"ב ע"ש יש כאן וקאי על היכי שבהמה מותרת רק האבר אסור כמבואר בסי' נ"ה סעי' ה' ואז החלב של אותו בהמה מותרת ועי' סי' ס"ב ברמ"א ובש"ך שם:

ש"ך סי' ע"ה ס"ק י"ב ד"ה

ומותר למולחן וכו' פרק כ"ה נראה לאסור אף בדיעבד. נ"ב אפי' כגמר ההלמון לבד כנ"ל ואפי' הקליפה קשה לא הוי ככלי אלא דומה קלת לגופא האיסור ע"י שם בדברי הים"ש:

ב"ח סי' ק"א סעי' ד' ד"ה

פסק עד שהרי שור הנסקל וכו' דבריו תמוהים דהא באמת משני הגמ' שם משום דבר שבמנין רק דלא הוי את שדרכו למנות וכמו שפרש"י שם משום דלפעמים מוכרין בלא מנין ע"ש ואם דעתו דר"א פליג קשה מנ"ל ואדרבה משמע התם דמודה דהוי דבר שדרכו למנות. רק דבעי לאוקמי' אפי' כרבנן ע"ש והמהרדכי אין ראי' כלל דלא כתב שם רק לענין ראוי להתכבד ע"ש וצ"ע:

תבואות שור סי' ק"ח ס"ק י"ז ע"ש בד"ה

ונראה לי. נ"ב לדעתי אין ראי' דשאני בליעת דם בארץ דמלינו בקרא דאיקרי כיסוי דכתיב ארץ אל תכסי דמי (איוב ט"ז) וגם קרקע נקרא אפר כמ"ש ישיני אדמת אפר רק הכיסוי נקרא על שם הקרקע כמ"ש ארץ אל תכסי וכו' ודמי לכסהו רוח. אבל בדבר שאין מכסין בו י"ל דחייב לכסות:

ט"ז סי' קכ"ג סק"א:

לא מיקרי רק (תערובות) תקרובות עכו"ם ולא נסך וכו' כוונתו דלא מלינו דגזרו חכמינו ז"ל רק משום נסך וסמכו דבריהם על קרא דישתו יין נסיכם משא"כ משום אסורא דתקרובות לא גזרו. וראי' דהא לא גזרו איסור הנאה על בשר של נכרי. ואפי' למה שכתב הר"ן בפ' אין מעמידין דכ"ע דמשום דגזרו על ייגס משום בנותיהם לכך הוצרכו לאסור בהנאה שלא יהיו סבורים דמשום נסך אסרו ויבואו להתיר נסך גמור בהנאה ע"ש וה"ט לא שייך כלל בבשר דאיסור אכילה הוא משום נבילה ולא שייך למטעי מ"מ כיון דס"ס לא גזרו בבשר משום תקרובות ממילא גם יין א"א לאסור מחמת זה דלא יהיו מילי דרבנן כחוכא וכו'. והנה דברים אלו שהביא בשם הב"י לא נמצאים בדפוסים שלנו אך גם בספר בית הילל הובא זאת בשם הב"י באריכות מעט יותר ע"ש ונשמטו מהדפוס:

ש"ך סי' קכ"ז סקל"א:

מיהו היכי דהוא בידו הקטן נאמן אפי' להוציא הדבר

הדבר מחזקתו וכו' ולדבריו צ"ל דהא דאמרינן פסחים ד"ד ע"ב הימנוהו רבנן בדרבנן דמשמע בדאורייתא א"כ היינו משום דהוא טורח גדול וצריך דקדוק הרבה וכמ"ש התוס' לענין נשים ע"ש. אך קשה מהא דמבואר לעיל סק"כ דאין הקטן נאמן על טבילת כלים למ"ד דהוא מדאורייתא אף דהוא בידו לגמרי. ומהא דסוכה ביודע לשמור גופו אין ראי' דהתם הטהרות בחזקת טהרה הם וגם הקטן הוא בחזקת טהרה וכמבואר בר"מ פט"ז מאבות הטומאה ה"י דמטבילין אותו ע"ש ובאמת אם ידוע שנטמא אינו נאמן הקטן לומר שטבל כמו דאינו נאמן על טבילת כלים והא דנאמן על הידים אף דסתם ידים עסקניות הם היינו משום דהוא דרבנן ונאמן הקטן היכי שהוא בידו וכמבואר פסחים וצ"ע. וצריך לדחוק דכוונת הש"ך הוא באסורא דרבנן דמלשון הרמ"א משמע דנאמן משום דלא אתחזק וע"ז כתב הש"ך דאפי' באתחזק נאמן כמו בידים. והיינו להתיר אבל לאסור אינו נאמן רק בדאורייתא כ"ש הריב"ש ע"ש:

שם סי' קל"ד סק"ה:

העתיק דברי הר"ן ע"ש ולפע"ד דברי הר"ן הוא לשיטת הסוברין דלא קיימל"ן כרב דימי ורב יצחק אבל לשיטת הרמב"ם והמחבר דקיימל"ן כר"י דרבין לא פליג עלייהו כמ"ש הרא"ש ע"ש. וא"כ תקשה בסוגי' דע"ז דף ס"ו ע"א דמקשה לאביי ממתני' דיין נסך שנפל על גבי ענבים וכו' דהא באסורא לגו היתרא אפי' במינו הוא בנ"ט וע"כ צ"ל כשיטת הראב"ד דבחביות אפי' מקטף קטופי היא במשהו משום דהוא חשיב בעצמו וכן הוא שיטת התוס' והרא"ש דכל הסוגי' מיירי בים ס' ע"ש. ע"כ צ"ל כסברת הראב"ד ולא קשה מע"ז ביין נסך על גבי ענבים, דיש לומר דקושיית הגמרא הוא דסתמא קתני ומשמע אפילו מחבית או גיגית:

ט"ז סי' קל"ד סק"א בסופו:

וזה אפי' בא"מ וכו' כ"ב ולפע"ד דברי הט"ז תמוהים מאוד דמלבד דהוא נגד השכל דאסורא לגו היתרא בקלוח גדול יאסר במשהו ויהי' חמור יותר מהיתרא לגו אסורא אף שהאיסור הוא למטה והוא ביחד ואינו אוסר אלא בנ"ט. גם קשה טובא לדבריו מסוגי' דע"ז דס"ו ע"א מהא דמקשו ממתני' דיין נסך שנפל לגבי ענבים ושקיל וטרי אי מיירי בחמרא חדתא או עתיקי ע"ש ולדברי הט"ז אין נ"מ אי חשוב מב"מ או א"מ כיון דשם מיירי באסורא לגו היתרא ולשיטת הרמב"ם והרא"ש רבין לא פליג עלייהו ע"ש ואם כן הסוגי' בע"ז היא דלא כמאן ושלא כהילכתא. וע"כ צ"ל דבא"מ שרי אפי' בקלוח גדול וקושיית הגמ' הוא סתמא קתני יין נסך שנפל על גבי ענבים דמשמע אפי' בקלוח גדול וצ"ע:

שם ה' עבדים סי' רס"ז סקי"ח בא"ד:

והך גז"ש לאו ד"ה הוא דבפרק קמא דקדושין ס"ל לרשב"א הך גז"ש. כ"ב דברים אלו תמוהים דבאשה דמהני ע"י אחרים מדעתה גם בעבד מהני. ונראה דהוא ט"ס וכן צ"ל ור"מ ורבנן דסברי להו ע"י עצמו לא ס"ל הך גז"ש וכוונתו דלא סברי הגז"ש לענין שחרור רק לענין מ"ע שהזמ"ג וכדמשמע פשטא דהש"ס אף דרש"י פירש הגם לרבנן אית להו הגז"ש אינו מוכרח רק דיש לומר כמו שכתב בחדושי הרשב"א דלית להו הג"ש להך מילתא ולכך הובא דברי הרמב"ם דגם לענין מחובר ילפינן. ג"ש כיון דהוא לגופו של גט אבל לא לענין הנתינה וכמו שכתב הרשב"א בקידושין וראיתי בס' שער המלך פ"ו מה' עבדים שהובא דברי הט"ז והקשה עליו והמהלי שלא הרגיש בטעות דמוכח שיש בדבריו ולפמ"ש לא קשי מידי:

שם סי' ש"ב סק"א:

ולפע"ד דבריו תמוהים דהא הך דינא בסי' ק"י בהפילה הוא מדברי התוס' זבחים דף ע"ד וגם מיירי באסורי הנאה ואף למכור חוץ מדמי איסור או להוליך ליס המלח אסור מה"ט שמא ימכרנו לישראל וכמבואר בסי' קל"ד סעי' ה'. ואיכא כמי הפסד גדול רק דצ"ל בשיטת הטור משום דהוא מדרבנן. ומ"ש דהתם כמי מותר מדאורייתא דבטיל ברובא לא קשיא מידי דיש חילוק בין עיקר אסורו מדרבנן ובין מה שהוא רק על ידי גלגול מחמת ביטול וכן צריך ע"כ לומר לשיטת הרמב"ם ומחבר בסי' צ"ט דבאיסור דרבנן שנתערב אפי' שב"מ מותר להוסיף עליו ובאיסור דאורייתא במב"מ אסור להוסיף. ואם כן ה"כ י"ל דבאיסור דרבנן מותר להשליך ולתלות בו כמו דמותר לבטלו ואפילו לשיטת הטור דאזיל בשיטת הרא"ש סי' צ"ט מ"מ צ"ל דסובר הש"ס דבכלאים דרבנן הקילו יותר וכמ"ש הרמב"ם פ"י מכלאים לשטתו דלא בעינן שוע טוי וכו' והוי א"ד מ"מ הקילו בספיקו יותר משאר אסורים ע"ש ומ"ש להוכיח שיטת הטור דמה חילוק יש בין ספק שלא ניתקו כלל או לא ניתק כולו עיין בחדושי הר"ן לנדה שכתב דה"ט משום דדרך חוט למשוך כולו ע"ש. ובהכי ניחא דלא תקשה לשיטת הפוסקים דבאתחזק אסורא אפי' ס"ד לחומרא וכמ"ש הש"ך בסי' ק"י רק דהכא משום דמלוי למשוך כולו הוי כמו ספק השקול ואזלינן לחומרא בדרבנן:

ש"ך סי' שלו"א ס"ק ע"ו:

דדוקא בסעי' מ"ה וכו' ודבריו הם דברי הרא"ש. הר"ש פ"ג מתרומות משנה ח' ע"ש וצריך להבין דאם סי' הדיבור אחר כ"ד להמחשבה למה יתבטל ע"י הדיבור ודוחק גדול לומר דמיירי דוקא שלא חישב מקודם רק תכ"ד מהדיבור ונראה לומר דניהו בתרומה וקדשים מועיל מחשבה לחודא היינו בגמר בלבו שיתקיים מחשבתו אבל באם דעתו להוציא מחשבתו על ידי דיבור לא מיקרי גמר בלבו כיון שכוונתו להוציא בשפתיו אחר כך רק דקושיית הר"ש היא דמכל מקום כיון שהוציא אחר כך בפיו נהי דטעי בלשונו מכל מקום גם אז מחשבתו להיות תרומה והוי אז גמר בלבו וע"ז תירץ שפיר דבשעת הדיבור לא מועיל מחשבתו כיון שפיו מכחיש המחשבה ומבטלה:

ט"ז סי' ת"ב סק"ה ד"ה

וה"ל וכו' עד בקוס ועשה. נ"ב עיין בספר גבעת שאול שתמה על הט"ז מהא דאמרינן במ"ק דף יט ע"ב לענין רגילה דאסור עד שיעמדו המנחמין והוא בוא"ת ע"ש ולא דק כלל דוודאי בחול כיון דצריך לנהוג אבילות במעשה עד עמידת המנחמין מכש"כ דאסור בשאר דברים שהם בשב וא"ת רק בשבת דליכא אבילות בקוס ועשה דמי ליום למ"ד דסגי בכן החמה והוא פשוט:

בחות דעת ה' מליחה סי' ע"ו בד"ה

בדיעבד עד דהוי כנתבשל בדם. ולדידי נ"ע ולפע"ד דברי הפ"מ נכונים דניהו דנימא דחשיב בישול ממש מ"מ שייך מיפריך או ככ"פ כיון שהוא מבחוץ ונורא משאב שאיב רק מה שבתוך הקדירה לא שייך ככ"פ כיון שנופל לתוך הקדירה והדר בלעי וראי' דהא גם בלב אמרינן ככ"פ אף שהדם כנוס בתוכו ונתבשל הדם בתוך הלב. וגם ראי' מדברי רש"י פסחים דע"ד ע"ב דהגיא דטפלי לי' בר אווזא מיירי בפשטידא ואמרינן גבי' ככ"פ. ורש"י סובר דפשטידא יש לו דין בישול ממש ומשערין בס' כמבואר במרדכי פ' כ"ה בסוגי' ודכבדא ע"ש והתוס' לא נחלקו על רש"י בפסחים בהא דפשטידא רק מחמת דחזינן דלא פליט שמקומו

יבש

יבש בתנור ע"ש. ואם כן ממילא מחוץ לכלי אף בבישול שייך מיפריק או כבכ"פ ועי' חולין דקי"א ע"א דאמרינן דילמא פי קנה חוץ לקדירה הוי הרי מבואר דאף מה שנתבשל בקדירה ממש מ"מ כיון שיש לו מקום לפלוט אמרינן כורא מישאב שאיב ועי' חולין דצ"ו ע"ב בתוס' ד"ה אבל נגלה וכו' גבי לב אם פי הקנה חוץ לקדירה אמרינן כבכ"פ ואם כן מכש"כ מחוץ לקדירה. וגם מ"ש בכ"ח לאסור בשם הפ"מ ליתא דאדרבה מבואר שם להתיר אף בכ"ח דמ"מ אינו רק יותר ממאכל ולא דמי להא דמבואר בסי' ס"ט סעי' י"ז לענין מליחה לאסור בכ"ח ולא אמרינן מפריק וכו' ואסור אפי' בדיעבד כמ"ש הש"ך שם היינו משום דגבי מליחה אף במאכל לא אמרינן מפריק שריק היכי דאין לו של עצמו כמבואר בסי' ע' משא"כ בצלי' דאף דפלט כ"ד אמרינן כבכ"פ כמבואר בסי' ע"ו א"כ גם בכ"ח י"ל דלא גרע ממאכל דמפריק או כבכ"פ:

בביאורים סי' צ"ב סק"ה בסופו:

אבל העיקר נראה וכו'. כ"ב מ"ש דמחמת הבל הקדירה לא חשיב רק כמו צלי ליתא דהא לשיטת הר"ן בסוגי' דט"ח לא אמרינן חתיכה נ"נ רק דרך בישול משום ליתא דבב"ח. ומ"מ כתב שם דמיירי הסוגי' בלא ניער וכיסה כלל ואוסרת כל החתיכות כולן דמב"מ לא בטיל ע"ש. ואין לומר דלשיטת הר"ן שם דגם בדבר גוש אמרינן הבל הקדירה להתפשט בכולה ממילא חשוב כמו בישול ממש משא"כ לדידן דהבל הקדירה אינו מועיל רק בדבר לח הרי דאינו כבישול ממש דז"א דהא גם לשיטת הר"ן אינו כבישול ממש לענין שיתפשט מחתיכה לחתיכה ע"ש. וגם מ"ש לענין צלי דלא חשיב כאיסור מחמת עצמו והביא ראי' מדברי הש"ך סי' פ"ז. מדברי הש"ך שם נראה להיפך שכתב שם דלא חשיב כאיסור מחמת עצמו לענין מעמד ע"ש והיינו משום דמעמיד אינו רק מדרבנן ולשיטת ר"ת בטיל בס' משא"כ לענין שאר דברים לא מצינו חילוק בהפוסקים. ואדרבה מסוגי' דט"ח מוכח דגם צלי חשוב איסור מחמת עצמו. ולכך הוי מין במינו כמ"ש התוס' שם דאל"כ אמרינן לא יהא הנאסר חמור יותר מן האוסר ואם נימא בצלי לא חשיב מחמת עצמו ל"ש כלל חנ"נ לשיטת הסוברים דטעמא דנאסר כל החתיכה משום דחלב מפעפע בצלי וא"כ מתחילה קודם הניעור לא הוי שם איסור על הבשר מחמת עצמו ואחר כך כשמנער ממילא נתפשט בכולו דהא מה"ט כתבו הפוסקים דאם בלע התירא גם החתיכה מותר כמבואר בסי' נ"ד וניהו דנאסרה החתיכה מתחלה מדרבנן מ"מ לא הוה בב"ח מדאורייתא ואם כן מוכח דגם בב"ח מדרבנן חשיב איסור מחמת עצמו או דהבל הקדירה חשוב כמו בישול מדאורייתא ומ"ש מהא דלא צריך ב"פ כדי נטילה הנה לדידן אין נ"מ דהא משערין הכל בס' אף דגם ביש ס' מ"מ צריך נטילת מקום כמבואר בסי' ק"ה מ"מ כיון דהוא חומרא בעלמא יש לומר דסומכין על שיטות הפוסקים דגם בב"ח אינו אוסר בלוע בלא רוטב ולשיטת המחבר דבצלי סגי בנטילת מקום ודאי לשיטות הסוברין דבב"ח חשוב איסור מחמת עצמו ואוסר חתיכה אחרת בנגיעה מכש"כ דאוסר כ"כ מחתיכה זו כמ"ש הש"ך בדברי הבע"א בסי' זה ס"ק ז' דמ"מ בעי נטילת מקום. והנה בכתוב בברי לדידן ביש ס' יש לעיין אי בעי שני כ"כ אך מדברי הש"ך סי' ע"ח סק"א מבואר דהיכא דאמרינן אין אנו בקיאין אזלינן אף לקולא ע"ש וגם לשיטת הר"ן והרשב"א דכ"כ אינו רק מעט יותר מקליפה ואם כן לדידן דבעינן רוחב אצבע ויש יותר הרבה משני כ"כ להר"ן והרשב"א אין להחמיר:

שם ס"ק ו' ד"ה:

וכן וכו' דלא כמו שעלה על דעת המ"י וכו' כ"ב

כ"ב עיין ע"ז דס"ג בתוס' ד"ה אמר ר"י וכו' שכתבו וז"ל והכי מוכח דטעם כעיקר שרי גבי איל נזיר כגון שמבשל הזרוע ברוטב ומקלט הירך עמו וכו' הרי מבואר כדברי הא"י ומה שהביא רא"י מדברי תוס' בסוגי' דירך י"ל דמ"מ לשיטת רש"י הוה מצינן לומר דגם בדבר גוש מהני הגעלה הקדירה להתפשט בכולה וכמ"ש הר"ן בסוגי' דפ"ח ע"ש ובאמת לפי מ"ש התוס' א"כ לשיטת הר"י דמצרפינן גם שאר הקדירה א"כ ממילא אין הכרח גם לשיטת רש"י לומר דבדבר גוש יעשיל הגעל הקדירה ומה שהובא רא"י מסי' נ"א לא נמצא שם מזה ותלוי בפלוגתי' רש"י ור"י:

שם הלכות נדה סי' קצ"א סק"ח:

ע"ש עד ועוד ראי' ברורה וכו' נ"ב לפע"ד י"ל דקושיית הגמרא היכי שהמוך נפל ונאבד ממנה או שהמוך הי' דבר אדום שאין הדם ניכר עליו והיא בדקה א"ע מיד ומצאה דם ושפיר מקשי לב"ש דנטמאה למפרע. ועל זה משני דאגב זיעה מיכווין והוי אתי מעיקרא הדם שמצאה עתה אם הוי מעיקרא וגם אין לחוש דילמא הוי דם על המוך שנאבד דהוי כמו דם אחר ולא חיישינן כמו שכתבו התוס' שם ע"ב ד"ה לאביי איכא וכו' ע"ש. ומ"ש לתרץ ולהוכיח דאפשר להיות דם בסדק ולא יגע בהמוך לא הועיל כלום דא"כ לא מקשי הגמרא מידי דאכתי נימא דהוא אתי דם מעיקרא דרך הסדק כיון דלב"ש לית להו דכותל בית הרחם מוקמי' דם. וצ"ל לדבריו דע"י המוך שמקמיט הבשר נשאר הדם בסדק ואינו יורד לחוץ. אך דלפי זה מה מהני באם ממלאה כל בית המורפה במוך כיון שהדם אינו יורד כלל מהסדק ולהקמיט לדבריו והנכון כמ"ש לעיל:



מה שנמצא בגליון שולחן ערוך חושן משפט

בהמחבר סי' רנ"ב סעי' א' עד

לפיכך מוליא. נ"ב וכן מלוה ע"פ גובה ממתנת ש"מ עיין בב"י בשם הפוסקי' ותמהני שהשמיטו בש"ע:

שם סי' ש"ע סעי' ה' ד"ה

עני וכו' עיין לעיל בסי' רע"ג סעי' ט"ז עני המנקף וכו' אבל לכתחילה אסור לו ליטלם עכ"ל והוא מלשון הטור שם ומזה מבואר להדיא דבגזל מפני דרכי שלום דלא מפקינן ליה ודלא כדעת רבינו ירוחם המובא בדברי ב"י בסי' פ"ז וכן משמע מסתימת כל הפוסקי' כמ"ש הש"ך בספרו ת"כ סי' למ"ד רק דהוא עבריין ופסו! לעדות מדרבנן וכמבואר בגמ' ולעיל סי' ל"ד וכמו באבק ריבית ומליסנא דאין מוציאין בדיינים משמע דלצאת י"ש חייב (כאן נחסר שני תיבות) בגזל מד"ש אך אינו מוכרה. ועיין בב"י יו"ד סי' קס"א באבק ריבית מחלוקת הפוסקי':

בקצה"ח סי' רי"ב סעי' ד':

ע"ש נ"ב ולפע"ד דבריו ליתא דהתם נדר להקדיש משלו רק שהוא דשב"ל ולכך מחוייב עכ"פ משום נדר משא"כ הכא דלא נדר משלו כלום רק כיון לזכות לחבירו. וכיון דזכייתו לא מהני ודאי דרצאי להחזיק לעצמו. וגם מ"ש עפ"י דברי הר"א ממיין בנדרים ליתא כלל דהתם מיירי שאמר לכשאזכה בו יהי' הקדש ע"ש. ועיקר קושייתו ל"ק מידי דודאי מתני' מיירי בעשיר לעני רק דמקשה דילמא גם מעני לעני מחלוקת כמו דמשמע להדיא מדברי רש"י שם ב"מ ד"ט ע"ב ע"ש ובש"מ ב"מ בשם הראשונים שפירשו כן דברי רש"י:

שם סי' רצ"ד סעי' ב':

ואיבא למידק דים רואה אמאי חייב לשלם. נ"ב לפע"ד לא קשה מידי דהא כתב הר"ן בפ' כל הנשבעין דמגו דהעזה הוי מגו גרוע ולא מהני רק לאוקמי' ממון והיינו כיון דאין אנו דנין על הממון כ"א על השבועה לא אמרינן מגו גרוע ואם כן באיכא עדים ויכול לברורי' בקל דנ"כ אין אנו דנין רק אם יהי' צריך לברר דמי לשבועה ולא מהני מגו גרוע ואין קושי' מדברי הרמב"ן דהתם הוי מגו טוב וגם דברי המרי"ט א"ש:



מה שנמצא בגליון

ביאר מרדכי ה׳ תפילין די״ב שורה י״א בד״ה

אבל הב״ח פירש דרשי הספר כאן באופן אחר וכו׳ עד דסומכין על הש״ר להקל וקאת קשה להאיך פירש וכו׳ :

המעיין בהב״ח יראה דלא כיון כלל לפירושו רק דגם בתחלה מייתי ראי׳ לש״ר מהא דפסלינן בליפן זהב או בעור בהמה טמאה משום דאינו רואה את האויר והיינו כיון דא״א לחשוב את העור החילון לבית של תפילין דפסיל דלאו מותר בפיך היא והבית הפנימי אינו רואה את האויר א״כ מוכח בחיפה עור מטהורה כשר משום דחפוי החילון נחשב לבית ואף שיש הפסק בין הפרשיות להעור החילון של הבתים לית לן בה א״כ יש ראי׳ לש״ר דשרי ג״כ לכרוך הפרשיות וכו׳ כן נראה ברור בכוונת הב״ח ובאנס דחק המחבר בזה והסיע כוונתו לד״א :

שם שורה י״ג בד״ה

ועוד דאמרינן וכו׳ עד אבל קשה לפיל וכו׳ :

דברין תמוהים ואשתמיט מיני׳ דבאמת המרדכי הביא ראי׳ זו שם מקודם ודחי דבשל יד אינו צריך רואה את האויר ע״ש :

מדרכי פרק כל שעה ד׳ תק״ן :

וכן המנהג וראבי׳ חולק על ספר התרומה וכו׳ :

טעות סופר יש כאן והא דראבי׳ שייך לקמן לחלוק על ספר התרומה דסבר דאינו חוזר וניער בפסח. וע״ז פליג הראבי׳ דלא מהני ביטול קודם פסח דעדיין כולו התירא כמו דאין מטבילין כלי לכשיטמא יטהר וכן הוא בתשובת מיימון ה׳ פסח דראבי׳ סבר דלא מהני ביטול קודם פסח מכח ההיא דנדרים דאין מטבילין כלים קודם טמאות ע״ש :

ר״ן פ׳ שבועות שתי׳ בתרא בד״ה

גרסינן בגמ׳ עד המ׳ בדבר הנמשך קודם התנאי וכו׳ :

עיין נדרים דס״ו ע״ב באומר שא״א נהנית לי אם תלכי לבית אביך עד הפסח וכו׳ ומבואר שם שהנדר חל למפרע והתם נמי נמשך הנדר גם אח״כ ומ״מ אמרינן דחל למפרע. ונראה דשם נמי אפשר הנדר להתבטל לגמרי אם ימות והיא תלך אח״כ והנדר לא יחול כלל אם לא יהי׳ כוונתו מעכשיו אבל באם ארחן ניהו דתמות אח״כ מ״מ הנדר כבר חל נויד בשעת הרחילה :

שמות הפרענומעראנטען

אסטראווע

יצחק יעשנאסקי
אברהם יהודה גראדקע
משה בנימין וואגמאן
מאיר לעשטש
סענדיר ב"ר צבי אייזיק דרעווגע
שמואל יצחק שפירא
שלום יעשנאסקי
משה שפערלינג
יהושע באראקאווסקי
ישראל יהודה רוזין
הרב ר' מענדיל אלביק מו"ל דפה
הרב ר' יוסף אברהם מו"ל דפה
איטשע ליבערמאן
איסר העניך ליכטענשטיין
יוסף דוד באראן
יצחק מאיר שערשעס
יעקב ארי' ב"ר ישראל הכהן
ישעי' הירש שטערעס
חיים יצחק ב"ר יהודה ינעליק
שלמה זלמן ראדאווסקי
מנחם מענדיל כהן
בנימין יעקב זאלצבערג
בנימין דוד חתן ר' מאיר ליב
יעקב מרדכי
אברהם משה פיעקארש
ישראל סרעבראלאוו מווישאקע
שמחה יעקב הכהן כץ
אלי' טינטיל
יחזקאל קאנדיל
ארי' בעריגשאלץ
טובי' ב"ר לוי אשר ז"ל קיטלעוויטש
בנו אהרן יהודה קיטלעוויטש
שרי' אסטערשטווער
סענדיר כץ
אלי' יעקב שו"ב
יצחק אייזיק דינטשוק
ישראל יעקב ב"ר אברהם יצחק
דוב ב"ר צבי שטוק
ישראל רוזין
הב' אברהם חיים אסטערשטווער
בן ציון ראבינאוויטש

אנשיל ליב העדריך.
משה ב"ר יוסף שווארץ
מרדכי ליב גאלדוואסער
מאיר יעקב בערגשטיין
אברהם יצחק לעשטש
יעקב משה פלאטע
שמואל חייקיל הילפער
שמחה בונם יוסף ב"ר יצחק

אסטראלענקא

הרב דפה
ר' שלמה ירמי' מ"ץ דפה
בן ציון צוקראוויטש
אברהם מרדכי כץ
דוב זאב מאליק
משה מאיר ב"ר ישראל יעקב
נח צבי קארלעווסקי
זלמן ווייצלימער
יצחק ב"ר נתן נטע
יצחק יעקב קורלאק
החתן יוסף ב"ר אשר ז"ל
אהרן ב"ר שלמה
משה דוד ב"ר עזריאל ראובן
אברהם נחום ליבערמאן
שמאי ווינאגרע
אברהם יהודה באכראך
אברהם יצחק דארפמאן
אלי' זיסל מלינארזעוויטש
יוסף ב"ר משה סג"ל
שרגא ראובן מאליק
דוד קאפמאן
אלחנה ב"ר דוד טאפאלע
זרח יצחק ליעפשמאן
חיים לייב פראנק
שמואל וואטינבערג ממיבעין
שמאיע בומאש
זבולון כ"ץ
משה נתן גבאי דבהמ"ד דפה עבור עצמו
אפרים זלמן קאסאווסקי
חיים דוב הכהן ווילק
אברהם שמחה ב"ר ארי' יהודה

לוי פאדבילאוויטש
מרדכי הלוי פשענער
חיים אלטער קאמין
שלום ב"ר יוסף שילץ מכפר סוסק
חיים יוסף עלקעס
יהודה צבי שוועק
שלמה קרימקעוויטש
אברהם אהרן רוז
נפתלי זילבערשטיין
שאול יוסף בזשאזע
זלמן דעגענמארק
יוסף טאלש
אברהם אליעזר דויף
דוב פראס
יעקב ארי' סרעברעניק
מנחם מענדיל יזראל
יצחק ווילאזשנע
זנוויל יצחק בערקאוויטש
מרדכי הילטער
יצחק אייזיק ראסטקער
דוד העניך מאירסדארף
דוד שמחה קערזשענאוויטש
מנחם מענדיל שלאם
יהודה צוקער
משה ראבינשטיין
מנחם מענדיל מייזלין
גרשון ווראנע
בונם מאיר טאביאר
יהודה עליאשעווין
משה שאפרין
יואל רוטמאן
יהודה צבי הוכמאן
שמחה בונם שפירא נכד הרה"ק מטשיזעווע זללה"ה
צבי מרדכי ב"ר משה יהודה
יוסף ב"ר נח יעקב הלוי
ישראל דוד ווינגראד
אברהם רוזינבלאם
אברהם צבי כ"ץ
אליעזר מינץ
אברהם מלינארזעווין

שמות הפרענומעראנטען

אברהם שלמה אלווין
יוסף אליעזר ראסעפסקי
יעקב קאפיל הוכמאן
יחזקאל קאפערמינץ
דניאל הכהן
אפרים גאלדבראך
יעקב ארי׳ קראנענבערג

דראבנין

הרב דפה
הירש גאדליבאווסקי
גבאי דתיקון ספרים
דוד העניך מאביינסקי
ליבים גאלדמאן
יוסף האלבערשטאט
משה יצחק הורווין
יעקב קראנענבערג
פסח קראנענבערג
אברהם טשארנעטשאפקע
משה שוואכן

דאברין

הרב חיים ליבערמאן בהגאון
הק׳ מוהר״א זצללה״ה
איטשע מאיר קראנענבערג
משה יהודא ליב קאפעלד
שמעון וואלף זולער
דוד גאלד
מנחם מענדיל שפיגעל
אברהם רוזין
משה שמואל קומעל
שלמה נחום
צבי פראסקער
יששכר רוזין
משה אברהם פאליסעק
סענדיר יהודא ליב פרינץ
משה גאלד
אהרן לעווקאוויטש
מנחם פרינץ עבור בה״מ
איטשי לידזבארסקע
שרגא שו״ב
ישראל משה גאלד
זעליג פעלדהיים

שמואל גאלדמאן
וואלף בער גלאזא
דוד לערער
אהרן קוויאט

ווישאגראד

הרב אב״ד דפה
דוד וויטעלזאהן
צבי ברוך דימאנט
בנימין וואלמאן
נפתלי שפיוואק
מיכאל רוזינבלאט
ירמי׳ קאליש בן הרב הק׳
מאמשינאוו
חותנו מנחם מענדיל שאטין
שמואל ליכטינשטיין
מנשה פאטערמאן
ירמי׳ ליסער
אהרן שענקמאן
פסח אייזינבערג
יהושע שווארץ
משה מנחם מענדיל דארעמבאס
משה בלומענטאהל
יהודא הלוי שו״ב
הב׳ אהרן דוד קראק גבאי
דתיקון ספרים
אברהם שמחה רייכמאן

חארזיל

הרב דפה
ר׳ יהודא ליביל מו״ל דפה
הגבאים דתיקון ספרים דוד ב״ר
שמואל יעקב ור׳ יצחק
ב״ר אברהם יוסף
דוב רוטשטין
אברהם פעסאק ע
אלי׳ מאנדערשטיין
אברהם שיראטע
שלמה אשר ראגין
שמואל יעקב מאנקארש
אהרן יחיאל כ״ץ
משה איקנים
מאיר ליכטינשטיין

שרגא ליכטינשטיין
יצחק דוד זאגאצקין
דוב יהודא רוטענבאנד
אליעזר מאגדערשטיין
שמואל יעקב ניסקע
יוסף מאנקארש
שלמה יהודא לאבוועד
שרגא הכהן שער
משה אהרן גיוואזדע
לבית החסידים דווארקע
מנחם מענדיל יהודה טאכמערלין

יאדאווע

הרב דפה
ישעי׳ רוכוואלד
חיים יצחק רוכוואלד
יעקב בארינשטיין
יוחנן פרידמאן
אהרן הכהן פירשטין
משה גרינבערג
נחום דוב הכהן רייזמאן
משה יהודא בארשטין
מכפר מאקראוויטש
ישראל לעווין
מאיר אלטענבערג
אייזיק נוסמאן
אשר זמיל
משה טובי׳ ניימאן

מאקאווע

הרב דפה
ר׳ מרדכי בר׳ אייזיק ז״ל
דיין דפה
מרדכי בהרב הצדיק מוהרא״פ
זצללה״ה
אפרים פערילמוטער
פנחס חתן ר׳ אפרים פערילמוטער
געציל חתן אפרים פערילמוטער
יצחק מאיר אלביק בהרב ר׳ ישראל
מזאראמב
חיים ליב מארקעס
להסטיביל דגור
מנחם מענדיל פרידליב

שמות הפרענומעראנטען

דוד פרעסקער
משה שמואל באזו
צבי שלימאַיק
אברהם בצלאל זילבערשטיין
משה פרענקיל
משה ב"ר אברהם ברוך הכהן
יעקב יצחק הענדיל
זאב פאליעק
שמואל סענדיר צאמוין
דוד ירוזעלימסקי
גבאי דתיקון ספרים דבהמ"ד
חיטן
שמחה יהודא זוסמאן
משה יוסף בהרב הגאון מנייסטאט
חיים זעליג לעווין
אברהם ברוך ב"ר ארי' יצחק הלוי
מנחם מענדיל יוסף שפירא
אהרן ישראל קראסקע
יהושע חיים הכהן מאגלעטקאסקי
שלום ארי' קאלאסקי
ראובן הילער
אהרן זעליג אסטעשעווער
חזקי' גרינבערג
ישראל יצחק שו"ב
יעקב ליב
החתן שרגא בר' צבי שו"ב עבור
השטיביל דאמשינאוו
יצחק מאיר גאלדבאהם
סענדיר גרינשפאן
יהודא נחום פראם
יעקב משה וויאטרוק
זונדעל הענדיל
הירש משה ראזאנקע
יעקב מאיר פרעשבערג
משה יעקב באָרינשטיין
מנחם מענדיל זילבערשטיין
ה' בידערמאן
פנחס בשאזע
ישראל מאיר הכהן
מרדכי עבור בהמ"ד החדש
דוד הירש פאסמיאניק
שמואל נתן הענדיל
ישראל יצחק הענדיל

משה קליינהויז
בצלאל ב"ר בונם דוד
אברהם יצחק ביאליסטאָקער
יצחק גאלדשטיין
יצחק צערטנער
משה מרדכי הענדיל
נחמן דאברהם
ישראל ווידאווער
ישראל מרדכי הורווין
יחיאל הערצבערג
יהודא יעקב הורווין

פלאצק

הרב דפה
ישעי' ברוך שיף
הירש קעמפנער
ליבוש קעמפנער
פישל בענעט
שמואל ישראל הכהן גרינבערג
יעקב יוסף וואלקאוויטש
אברהם גאלדע
שמואל משה צאנדא
דוד זילבערמאן
זעליג שו"ב
משה וואסערמאן
יהושע שיינווין
עבער באָרינשטיין
משה שלמה שארנע
קלמן פרענקיל
ליב פלינסקער
דוד דאבשינסקי
מאטיל דאנציקער
ישראל צאנדא

פראשניץ

אברהם זאב ליפשיטץ
משה מנחם בער עבור השטיביל
דגור
חיים זאב בערינבאהם
מרדכי איציל שאמאכער
בני אלטער ירחמיאל
יעקב ראובן גבאי דשטיביל
דשטעכנאווי

יהושע סקארקע
יעקב ראובן עבור השטיביל
דשטעכנאווי
יהושע כהן
חיים מאלקאוויטש
יעקב ב"ר חנוך הענך פערלמוטער
דיין דק"ק שטעכנאוו
שמואל זאב ביידע
שמחה בונם גלאנטע
דוב שפייזהויז
שרגא אליקים סגל באָדזינער
יצחק קליינהויז
יעקב ראובן גרינבערג
להשטיבל דאלכסנדר
יחזקאל חתן ר' עוזר מאיר
ישראל יצחק סטאדענט
ה' משה מרדכי סטאָוויסקער
יעקב פראנק
ישעי' יחיאל פארציליגע
מנחם מענדיל קאנטאר
עזריאל יהושע סטאָוויסקער
אברהם מלאווער
ירוחם פישל זשעלאסקי
מרדכי נתן קאנטאר
שבתי מאיר סאקאל
ישראל קנאט
מנחם מענדיל גאלדמאן
אברהם משה גרינבערג
מנחם מענדיל סטאָלינער
זאב אלטמין
חיים שלום לעווינדיל
סענדיר וואסערלאג
גאדיל ווידאווער
ראובן דוד פייגנאלד
פיביש פישל פלאטע
אברהם צבי מאשקאוויטש
אברהם משה גאלדשטיין
יהודא ליב בלאטע
ישראל מענדיל יאקובאוויטש
יהודא יוסף פיסטער
אברהם סופר
הח' אברהם יהושע ב"ר זאב
אילשטיין

שמות הפרענומעראנטען

שמעון יוסף פארליינע
שלמה יעקב דאלגמינער
יצחק מאיר שטיינבערג
יעקב ליבערמאן
בית החסידים דראדזמין
החתן מנחם מענדיל פיטער
יצחק שליינער
משה אהרן קינגסבורג
מרדכי מאיר
יוסף יואל מאקוועל
נתנאל סלאדארש
יצחק יעקב ריקווער
יצחק מאיר רוזנבאהם
אברהם אבא הערלבערג
יהודה מייטילבאהם
ישראל רויזנבאהם
יחיאל יעקב פיקאלסקי

קראסנעשילץ

הרב דפה
שלום ב"ר יוסף בלענקיטנא
יעקב דוב סילערט
יוסף טאפער
שמואל דוב זוסמאן
מנחם מענדיל הורוויץ
אשר אנשיל מילשטיין
מאיר גלאנדבארד
משה צבי ראדע
זונדיל גרינבערג
יוסף דוב שעפטיל
יוסף קאסיסלע
משה ליב הלוי
אהרן פאזשילקע
אלטר אברהם שקאפף
יצחק מאיר גרינשטיין

יהושע חנוך מושקאט
זיסא שמחה גערלין
שמואל גרינבערג
יצחק פאזשינקע
שרגא פייביל גלאנטע
אהרן חיים פאנק
שמעון מאגנישעווער
פסח דוב פיערילע
מאיר יעקב שקאפף
יום טוב לעוויטין

כפר דראנשעווע

מיכאל זאב רייכארד
משה רייכארד

ראמשאנז

יונה שפיגאל
דוד וויאהר
שואל יונה ליפינסקי
שלום טיק
מרדכי מנחם גאנאליק
שמואל ביגינפעלד
שמואל קלאפפמאן

שעפס

הרב דפה
משה אסאנטע
יעקב גערלין
בנימין זאב שנילער
איטשי מארגיל
צבי דוד כהנא
ליפא כהנא
חיים יצחק גלאזער
ראובן טאך
מיכאל קאפילאוויטש

יהושע גאלדמאן
יעקב דוד כרענקיל
אברהם גלאזער
אייזיק רוזין
אלי' גלאזער
יעקב שלמה נייטאט
אברהם נייטאט
שלמה כהן
שלמה מרדכי פוגיל
דוד נח זילבערבערג
חיים יצחק ניימאן
משה וופסאליק
דוד קליינמאן
רחביה ליפרעס
אלי' גלאזר
בנימין משה טאכהענגליר
מרדכי קערש
ברוך קרונענבערג
יעקב ראזינעק
מיכאל טורקעלטוב
אליעזר משה סו"ב
עזריאל יהודה קאטנאליק
אפרים יוסף וולאנקע
גרשון זוויקעלסקי
אברהם גאלדשטיין
משה שפערלינג
שמחה ליכט
מענדיל גערלין
זעליג באכראך
איטשי מארגיל עבור השטיביל דגור
אהרן משה הורוויץ
יוסף ליב טאך
יצחק מאיר אייזנע׳ הורוויץ
יעקב משה מייטילבוס



שמות הפרענומעראנטען

עוד איזה מן אסטראָווע

מנחם מענדל בר׳ זלמן גארזאלצאי
מנחם מענדל ליכטענשטיין
אלעזר בר׳ פישל פרענקיל
יעקב יהושע בר׳ אברהם פארודער

כפר קאָמראָווע הסמוך לאָסטראָוו

ברוך שרגא במ׳ ארי׳ יעקב
שמואל וואלף גאלדמאן
אלי׳ גרשון פריידקעס
ישכר יוסף דוב מאסטאוויטש
יצחק אהרן בר׳ ארי׳ לייב הכהן

גאווראווע

הרב אב״ד
אברהם גאטמאן
דוד בארענ מכפר פאניקפע
יעקב משה מכפר בריזנע
שאול בר׳ חיים פאטאש
יוסיל תהלים
משה בר׳ שמעון פריימאן מכפר מיידאן
יעקב בר׳ אברהם פערנאטשוק
יואל ב״ר יהושע לעצאק
איצל מינק
יצחק מאיר שרענצקער
הב׳ שלמה טובי׳ בר׳ משה יהושע גבאי מבית המדרש
יצחק משה קריסטאל
מאיר נאדאלנע
החסידים דגור
לייזער ליפמאן
ישראל יצחק בר׳ אברהם
ישראל יצחק בר׳ צדוק הכהן
ישראל יצחק בר׳ אברהם אבא
בצלאל יוסף
יוסף בר׳ העשיל
ישראל יוסף בר׳ דוב
חיים נתן
אברהם מרדכי פרידמאן
חיים יונה בר׳ מאיר

דאברזינסקע

הרב
אברהם פעפער
קלונימוס צבי בר׳ יהודא לייב קאפעלד
יוסף אברהם פאזייסקע
יעקב יארדאן
משה צבי כהן
עבור בהמ״ד
אברהם בראן
ישכר העלמער
זאוויל יום טוב בר׳ מאיר נתן הכהן
יוסף הירש פאזנער
יוסף חיים בר׳ יוסף חיים רוינע
גאדאל דונקעלמאהן
ישראל ראפאפארט
משה יעקב קאהן
יואל ווייסמעהל

דלאגישאדלע

הרב
תיקון ספרים לבהמ״ד
משה יוסף בר׳ אברהם יצחק
ישראל דוד בר׳ שמואל יוגאל
סנדר לייב בר׳ יצחק צבי
יחיאל מאיר בר׳ אברהם אבא מארגינשטיין
משה דוד בר׳ אברהם יהודא
אליעזר גדלי׳ בר׳ בנימין
אלטער קאסאווסקי
צבי זלמן שטערין
ראובן צבי נאוומיטסקי
איטשע מאיר ניימארק
צבי לייב עסטארדאן

טשעבנאוציע

הרב דעיר חדש
הרב דעיר ישן
אברהם שפירא
אברהם שפירא עבור בהמ״ד דשבעה קרואים

נעטיל העללער
ישראל קאפליינסקי
גבאי דחברה משניות דבהמ״ד
ראובן שאלטענדער
פישל רויזין
יעקב מיכאל בר׳ יהודא שמשון
יונה מענדיל ראזראט
דוד ש״ן דפה
משה יוסף בריינסקי
נתן זאב מאיר גונלשטערין עבור בהמ״ד ישן

טשיזעווע

חיים ירחמיאל דאנציגער
ישכר דוב בעריש פרידמאן
יעקב גדלי׳ פראוודע
חיים יהודא בר׳ יחיאל וואסערצאג
משה יוסף בר׳ ישראל גדלי׳
בנימין יוסף בר׳ מנחם ז״ל גרינבערג
חנוך העניך רויזנבערג
מענדיל שפירא
אברהם יצחק ראבינאוויטש
ישראל טיקטין
שמואל זייכוויל
שרגא פייביל דאנציגער
נחום בר׳ חיים

לויוויטש

רפאל זאנאבענד
דניאל מישקא
שמואל יוסף נייאהר
יעקב במוה׳ צבי קאוויאלסקי
הירש לייב ווארשאוויאק
ישראל בריל
יעקב פנחס טיבערג
אברהם סמוזעק
בנימין סמוזעק
מענדל מאסקעוויטש
אברהם שמואל קאפנארש
יעקב אריה וואלד
מענדיל קלאפמאן

שמות הפרענומעראנטען

יואל קלאפמאן
אלחנן טשארנע
לייב גראנער
יעקב פלוסבערג
לייזער פורגאטש
מאיר בעזבראדע
מרדכי רעבע
ישעי' אנשיל ליפקע
יוסף אייבעשין
זלמן טשארנע
זלמן מישקע

ליפנא

הרב אב"ד
אנשיל שו"ב
עקיבא הערץ
עבור השטיבל דאלכסנדר
בן ציון ברעכארד
לוי קריאנקער
עבור בית החסידים דפיאנקע
יצחק מאיר וויאלטער
יוסף ליפשין
חיים זוק
מרדכי יהודה ראק
ניסן בר' מרדכי גאלדבערג ידור בפיאנטקע
זלמן דוב ליפשין
יהודה דאבינסקי
דוב בער פראוודע
ידידיה הערנעס
מיכאל זלמן בורעק ביער חעלמעס
חיים זלמן בר' מרדכי פראנק
ישראל יצחק בר' נתן חיים פלאנקער
מרדכי מענדיל הלוי לעווין
שמואל דאבינסקי
שמואל יעקב אלטמאן
שלמה בארשטין מסקאמפע
יוסף ראטמאן
מיכאל רעכטמאן
צבי חיים ראדע

ה' אברהם דאבינסקי
ישראל מאקעוויטש
יוסף לאנדע
בעריש גראדקאווסקי
יוסף ליכטענשטיין
משה פלאנקער בר פישל
נחמי' בראמבערג מסקאמפע
צבי זיסקי גבאי דחברה מוסר השכל
צבי זאנאבענד
צבי יוחנן טארקיעוויטש
מרדכי בליאס
דוד קאפמאן
שמואל חיים גראדאן
פנחס פורשט
מענדיל אדלער
משה קויפמאן קרעמסקי
ישראל אליעזר ש"ץ ושו"ב
אהרן אביגדור פרייליך
יוסף העלרמאן
מנחם מענדל מאנדעריאל
יצחק ראזענבערג
שמעון פלאנקער
יצחק שקאלניק
אלי' שאבינסקי
יהודה לייב מאנטשאק
שמעון דוד מאנטשאק
זאב וואלף געלבארט
משה לייב אפאטאווסקי
אברהם יצחק האספיטל
משה דאבושינסקי
מרדכי בערינבאהם
מנחם מענדיל ראדע
רפאל יצחק בעאטאם
אלי' מנחם שפיגאל
שמחה לעווין
העניך גרינבערג
לייב בארינשטיין
אלי' מאן
נחום הכהן ליפינסקי
מנחם מענדל הורוויץ

שמעון אלי' לעווקאוויטש

קיקאל

הרב אב"ד
יעקב קעשענקע
יהודה פאדעשווע
חיים ליבקע מווראצלאוועק
מנשה פאלעדער
איצק פיקס
אשר טארגאטש
יוסף אלטעראוויץ

ראזאן

הרב אב"ד
זעליק ריטשיק בר' ארי' הלוי
לייביש ווייס
משה ב"ר יצחק שילאנליק
גרשון נח ב"ר אליעזר גראדאנייטש
יחזקאל געדאנקען
יצחק ב"ר זאב ארי' וויגאדע
מרדכי מנחם ב"ר יצחק יעקב בארשטין
שמחה בונם ב"ר דוב בעריש ווייס
דוד ב"ר משה אריה בלאס
אברהם אבא ב"ר יעקב פסח מארגינשטיין
יהושע בן המנוח שלמה יצחק זלה"ה
חיים צדוק ב"ר שלמה אשר
בנימין ב"ר שמרי' שטאב
אליעזר ב"ר שמעון צבי שלייפיר
אברהם יהודה ב"ר קלונימוס רויכווירק
זאב וואלף ב"ר נחמן זאבלידאוויטש
העניך בוימגאלד
שרגא פייביל ב"ר יעקב יהושע כ"ץ זילבערבערג
שלמה ב"ר יהודה צאך
שלמה ב"ר יצחק אסטשעגא
מיכל דוד ב"ר יצחק



שמות הפרענומעראנטען

גריצא

הרב דפה
משה קאלמענס
יוסף בארשטין יליד לאמזי
בעריש פיינפעלד
ישראל עלבוס
משה יוסף פריד
העניך הלוי קאמיענע
חיים צמח
ליטמאן ביאל
יהודא ליבקא שו"ב
משה גאלדבערג
שמואל
אליעזר ליב גווירץ
ישראל יצחק חתן איטשי מאיר
אשר טענענבוים
אשר נפתלי
חיים וויינטרויב
ברוך יוסף ח' משה קאלמענס
יהושע האמער
מרדכי רוטבראד
חיים לענגע
יצחק נאנעסבוים
ישעי' אבא
מענדיל ח' ר' אלי
אלי' מאנאוויטש
יהושע בריקמאן
אברהם ריכטמאן

ווישקאווע

הרב
יעקב וויערניק
אליעזר מאקראוויטש
יצחק צבי ב"ר בינם משה ז"ל
שמעון ב"ר ישראל משה
דוד זאווטינסקי
ברוך ב"ר יצחק משה
משה יוסף ב"ר יוחנן הילל
יצחק אייזיק מאיר ב"ר שמואל אלי'
אברהם זאב הכהן

משה שמואל הכהן שו"ב
אברהם צבי ברודער
מרדכי יהודא קרונענבערג
ישראל ב"ר שמואל יוסף
דוד ליב ניימאן
יצחק ליגאמאן
מרדכי רוזין
שרגא משה ב"ר אפרים
יצחק יוסף אילאנד
נחמן דוד סג"ל
נחמן ב"ר יוסף חיים
ישראל יצחק וויסטאנעלקי
משה ראובן שו"ב
בנימין ברודע
ישראל שרגא ב"ר שמואל יצחק הכהן
יצחק מאנדערו
אהרן אבא ב"ר משה מאיר
חיים דוד גאלדוואסער
אברהם משה לעווין
צבי פייביל שימאנאוויטש
יוסף צבי ב"ר שלמה
יעקב ב"ר שמואל מרדכי
מרדכי יוסף ב"ר שלמה יעקב
דוד ליב ב"ר יהושע זאב
יואל ב"ר דוד בראמא
אברהם האפנימאהל
יהושע שאקעל
ברוך דן גרינגלייג
מנחם מענדיל ב"ר ישראל
שבתי רוזין
יוסף קארטופיל
ישראל סיראק
איטשי ב"ר אלי' דן
ישראל חיים יערזלימסקי
עבור בהמ"ד
יעקב אהרן יאקובאוויטש
משה מאיר פשעטלקי
מיכאל יאגאדי
אהרן אילאמאן
שמואל ב"ר ישראל

אברהם יצחק ב"ר דוד ראבינאוויטש
יחיאל שרגא אסטרי
יצחק גארמאן
חסידים דגור
חיים העניך ב"ר אברהם
אברהם יצחק דן
שבתי בארינשטיין
יחזקאל ראמיאנסקי
משה יחזקאל לאנדין

זעליחאב

הרב
שרגא פייביל בילאווסקי
יצחק מאיר הערבעסט
בעריש שיפמאן
אהרן צבי ערליך מחו' של הגה"ק המחבר זצ"ל
חיים מרדכי ראבינשטיין
אברהם בילאווסקי
אברהם יצחק שארפהארן
יוסף גרינבערג בהרב ז"ל מדראבנין
חיים טעמקין

טארצין

הרב ר' מענדיל
אברהם יצחק גרינוואראל
שמואל יעקב בארינשטין
שלום גדלי' גרוספאטער
אברהם יצחק גליקזאק
אלי' יהודה בראן
יהודא קאפער
אברהם שלום הויכספרונג
צבי אשכנזי
משה יהודא קראליוועלקי
אברהם יהושע אלבערט
בונם זילבערבערג
אברהם פנחס הלוי קאפער
אליעזר ביגעלאל ז"ל
שלמה זלמן גאלדמאן
יעקב רוזינפעלד

שמות הפרענומעראנטען

שמואל דוב קרימארסקי
יעקב מאסקאוויטץ
אשר ראכבאנדיל
אשר אשכנזי
יצחק אייזיק קאנטראוויטש
בנימין קאפער
הירש יוסף קאפער
אברהם לערמאן
חיים אספיז
שמעון ב"ר יוסף
שמעון פעלדמאן
יוסף ב"ר דוב שלמה

סאקלאוו

הרב
הב' חנוך העניך יהושע עבור בהמ"ד
איטשי מאיר קרידע
חיים יצחק מנחם ראבינשטיין
יהושע ראבינשטיין
חיים חתן הרב
פישל האנדיל
יעקב שמעון שארנעצקי
אלתר ב"ר שלמה דוד
וועלוועל מאשיזניק
יעקב גאלדפארב
מרדכי חתן ר' אהרן
בעריל ראזינגראטע
משה יצחק סעדלילער
שבנא ראבינשטיין
יצחק זאב האלבערשטאט
שמואל מנחם בהרב ר' ארי' ליב זללה"ה

יצחק ב"ר צבי דוד
פנחס פעדער
דוד שלמה באמשין
משה מנחם כ"ץ עבור השטיבל דאלכסנדר
חיים יעקב שפאדיל
חיים שמואל רוזינבוס
צבי ב"ר שמרי'
יצחק ב"ר אלי'
משה פיעקאנסקי
יואל ב"ר יואל
מרדכי אהרן חתן ר' דוד
אברהם יעקב ב"ר יואל שבתי
בנימן עליגבערג
פנחס צבי
ישראל יצחק גליקמאן

סראצק

הרב
דוד ב"ר אלחנן
שלמה אהרן קאלוואריע
דוב באך
מנחם מענדיל וויערניק
יהודה צבי לעווינער
מנחם מענדיל מיאראוויק
יצחק מרדכי הלוי לעווינסאהן
מאיר יעקב פערילמאן
מענדיל מאיר קריסטאל
שמואל מאיר חזנאוויטץ
חיים יונה שו"ב
ליבוש סטראך

בעריש סאלאר ם
אברהם שמעון חתן הרב קרוגענגאלד
נפתלי פרץ באריגשטיין
מענדיל קאפערשטיין
אברהם חנוך ב"ר שלמה זלמן
אברהם יצחק ליטרינארש
יחזקאל ב"ר ברוך פרידמאן
יצחק פערילמאן
גרשון יאגאדע
חיים מרדכי מנחם הילער
חיים שלמה שו"ב
דוד יהודה ב"ר אלחנן

קאסאווע

הרב
אלי' זלמן ב"ר ברוך
שלום זילבערמאן
באטשי זילבערמאן
יעקב ליב טאכמאן
החסידים דגור
בצלאל גאטגאלד
בית המדרש
אברהם
שמואל גימפעל
החסידים דאלכסנדר
מרדכי דוד מיאדסעווסקי
יעקב מענדיל באכשטיין
מרדכי מנחם רוזינבלאט
שרגא רייכלעגדר

מעיר גראדזיסק נאבדה לנו רשימת הפרענומעראנטן, ושמה חתמו את ידם מלבד הרה"ק עוד בעלי בתים חשובים ונכבדים.



